



શ્રી જગન્નાથરાય મલ્યાભાઈ કેર

ભાઈની સ્મૃતિ



અમારા નાના ભાઈ શ્રી જગમોહનદાસ ડાહ્યાભાઈ કોરાનું ગયે વર્ષે, ભોપાળ પાસે, મોટર-અકસ્માતથી છત્રીશ વર્ષની સાથે નાની વયે અકાળ અવસાન થયું; અને અમારા કુટુંબ ઉપર અણધારી આક્રમ આવી પડતાં અમારા હૃદયે અકલ્પિત અને અસહ્ય ત્રાસ અનુભવી.

વિ. સં. ૨૦૧૪ના ચૈત્રી વદી ૧૩, તા. ૧૬-૪-૧૯૫૮ ને બુધવારના એ કારમા દિવસનું સ્મરણ આજે પણ અંતરમાં કંઈ કંઈ વેદનાઓ જગવી જાય છે : એ દિવસે ભાઈ જગમોહનદાસ પોતાની, સદ્ગુણો અને સુકૃત્યોભરી કારકિર્દીની સુવાસ મૂકીને એવા માર્ગે ચાલ્યા ગયા કે હવે એમનું પ્રત્યક્ષ દર્શન સદાને માટે અલભ્ય બની ગયું ! આમ, ભાઈ તો ગયા, પણ પાછળ એમની સુવાસ મૂકતા ગયા !

અમારા પૂજ્ય પિતાશ્રીની જનજાયા તો અમારા ઉપરથી નાનપણમાં જ હરાઈ ગયેલી; એટલે અમારે જ્યાં ભાઈઓએ અમારાં પૂજ્ય માતૃશ્રીની પ્રેરણાદાયી મમતાળુ દૃઢ નીચે, પોતાના મનોબળથી જ, આગળ વધવાનું હતું. અમે જ્યાં મળીને ચાર ભાઈઓ અને ચાર બહેનો; એમાં ભાઈઓમાં સ્વ. જગમોહનદાસ સૌથી નાના-પૂજ્ય પિતાશ્રી સ્ટેટ એન્જિનિયર હોવાને કારણે જામનગરમાં રહેતા, અને ભાઈ જગમોહનદાસનો જન્મ પણ ત્યાં જ થયેલો.

ભાઈ જગમોહનદાસે મેટ્રિક સુધીનું શિક્ષણ ખેડમાં લીધું. ત્યારબાદ તેમણે મુંબઈ યુનિવર્સિટીની એમ. એ. ની અને બી. કોમ. ની પરીક્ષા પણ પસાર કરી. આ રીતે એમણે પ્રાપ્ત કરેલ સિદ્ધિ તેમની આત્મશ્રદ્ધા અને પ્રગતિ માટેની નિરંતર ઝંખનાનું ફળ છે.

અભ્યાસ પૂર્ણ કર્યો બાદ શરૂઆતમાં તેમણે મુંબઈની બે વ્યાપારી પેઢીઓમાં સફળતાપૂર્વક કામગીરી બજાવી અને તેથી તેમની વહીવટી શક્તિના વિકાસને વિશેષ વેગ મળ્યો. આ અનુભવથી તેમની કુશળતા અને નિપુણતા વિશેષ ખીલ્યાં. પછી તેમની કાર્યક્ષમતા તથા

કાબેલિયતને કારણે તેમની એસોસીએટેડ સ્ટોન(કોટા) ઇન્ડસ્ટ્રીઝ લિ. જેવી, ખાણોમાંથી પથ્થરો કાઢવાનો ઉદ્યોગ ચલાવતી, રાજસ્થાનની એક આગેવાન ઉદ્યોગસંસ્થાના મેનેજર અને સેક્રેટરી તરીકેની બેવડી જવાબદારીવાળા પદે નિમણુક કરવામાં આવી.

ત્યાં મિલનસાર સ્વભાવ, હૃદયની મીઠાશ અને વ્યવહારકુશળતાને લીધે તેમણે મજૂરથી માંડી ડાયરેક્ટર મુખી સર્વની આહવા પ્રાપ્ત કરી હતી.

કંપનીના સંચાલનમાં ખંત અને ચીવટપૂર્વક રસ લઈ, તેના વિકાસમાં કીમતી ફાળો નોંધાવવા ઉપરાંત તે પ્રદેશની અનેક સાર્વ-જનિક પ્રવૃત્તિઓમાં ભાગ લઈ, સામાન્ય જનસમાજમાં પણ તેઓ ખૂબ લોકપ્રિય બન્યા હતા. તેમણે પ્રસારેલ આ સૌરભ અમારા ૫૦ ટાકાથી છોટુભાઈ કોરાની આમોદ્યોગ અંગેની તેમજ રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિઓની યાદ આપે છે. પરંતુ એક દિવસ એવો જાગ્યો કે બ્યારે એમની સર્વ પ્રવૃત્તિઓ થંભી ગઈ: તા. ૧૬-૪-૫૮ ના રોજ કંપનીના કામે પ્રવાસ ખેડતાં એમની છપ ગાડીને અકસ્માત નજો; અને એમનાં પત્ની, પુત્ર અને અમને સૌને શોક કરતાં મૂકી તેઓ સદાને માટે ચાલ્યા ગયા.

એક જ માતાના હેતુભર્યા બોળે રમેલા એવા કાબેલ, જુદિયાળા, માયાળુ ભાઈનો આવો કરુણ સ્વર્ગવાસ પોતાનું અંગ કપાયા કરતાંય વધુ વેદનાકારક થઈ પડ્યો. ભાઈની સ્મૃતિ વારંવાર અંતરમાં તાજી બનીને અમ સૌનાં હૃદયને કરુણ વેદનાની લાગણીથી ભરી દે છે.

ભાઈ જગમોહનદાસના સ્વર્ગવાસથી પડેલી ખોટ અમને અને અમારા કુટુંબને સાત્રે એ તો તદ્દન સ્વાભાવિક છે, પરંતુ એ ખોટ, તેમની જનસમાજની પ્રવૃત્તિઓને લીધે, એક સામાજિક ખોટ બની રહી. એમના અવસાનના સમાચારથી તેમના મિત્રો, પ્રસંશકો અને રામગંજમંડીના નાગરિકોએ ભારે શોક અનુભવ્યો. અને તેમની સ્મૃતિ નિમિત્તે કંઈક કરવાની બાવનાથી પ્રેરાઈને સારી રકમ એકઠી કરવાનું અને તે રકમ રામગંજમંડીમાં જ કેળવણીવિષયક પ્રવૃત્તિ માટે ખર્ચવાનું નક્કી કર્યું. એ યોગદાને સદૃઢ બનાવવામાં કંપ-

નીના કામદારવર્ગે પોતાની આવકના દસ ટકા આપી શુભ શરૂઆત કરી. સૌના હાર્દિક સહકારથી આ યોજના તરત ફળીભૂત થઈ અને એ પ્રયત્નોના ફળરૂપે રામગંજમંડીમાં શરૂ થયેલ 'શ્રી કોરા બાલમંદિર' ભાઈ કોરાએ પ્રાપ્ત કરેલ સહભાવ અને આહવાનું સ્મારક બની રહેશે.

અમારે માટે આ ઘટના પ્રેરણારૂપ બની. અને ભાઈને યાદ કરી હમેશાં દુઃખિત રહ્યા કરતાં એમની યાદમાં યથાશક્તિ એકાદ સુકૃત કરીને તેમની સ્મૃતિને યત્નિયત પણ અંજલિ આપવાનું અમને ઉચિત લાગ્યું. એ લાગણીથી પ્રેરાઈને એમના પ્રથમ અવસાનદિને એકાદ પુસ્તક પ્રગટ કરવાનો વિચાર બેએક માસ પહેલાં અમને સ્ફુર્યો.

અમે આ વિચાર મારા મિત્ર શ્રી રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈને લખી જણાવ્યો અને તેમની સલાહ મારી. તેમણે પૂ. પં. શ્રી સુખલાલજીના હિન્દી પુસ્તક "ચાર તીર્થંકર"નો ગુજરાતી અનુવાદ પ્રગટ કરવાનું સૂચન કર્યું. ભાઈની પુણ્યસ્મૃતિ નિમિત્તે આવું ધાર્મિક છતાં મૌલિક ચંતનથી સભર અને વિચારપ્રેરક પુસ્તક પ્રગટ કરવાનું સૂચન અમને ખૂબ જ ઉચિત લાગ્યું; અને અમે તરત જ એ પુસ્તક પ્રગટ કરવાનો નિર્ણય કર્યો; અને તેના ગુજરાતી અનુવાદ છાપવાની મંજૂરી આપવા માટે પૂજ્ય પંડિતજીએ સ્થાપેલ જ્ઞાનોદય ટ્રસ્ટને વિનંતી કરી.

પૂજ્ય પંડિત સુખલાલજી જેન દર્શન અને સાહિત્યના તે પારગામી વિદ્વાન છે, ઉપરાંત તેઓ ભારતીય દર્શન અને સાહિત્યના પણ એવા જ મોટા વિદ્વાન છે; અને ભારતીય દર્શનોના સમન્વયના તે તેઓ કદાચ એકમાત્ર સમર્થ વિદ્વાન છે. પણ, પંડિતજી આવા મોટા વિદ્વાન હોવા છતાં, એમનું હૃદય એક પિતાના જેવું દૃઢાણું, મમતાળુ અને લાગણી ભર્યું છે, એ એમની અનોખી વિશેષતા છે. પંડિતજીનું એ વાત્સલ્યામૃત હું પણ થોડુંક મેળવી શક્યો છું અને પંડિતજી મારા પ્રત્યે મમતાની લાગણી ધરાવે છે એને હું મારું અહોભાગ્ય માનું છું. અમારી આગણીનો સ્વીકાર કરીને પંડિતજીએ ટ્રસ્ટને ભલામણ કરી અને ટ્રસ્ટે આ પુસ્તક છાપવાની મંજૂરી આપી. તેના પરિણામરૂપે આ પુસ્તક પ્રગટ થાય છે. આ

માટે અમે દ્રષ્ટના વ્યવસ્થાપકોનો ખૂબખૂબ આભાર માનીએ છીએ.

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં લગવાન ત્રણભેદ, નેમિનાથ, પાર્શ્વનાથ અને મદાવીરસ્વામીના હવનને લગના કુલ દસ લેખો છે. એમાંથી સાન લેખો તો પૂર્વ પંડિતજીએ જ મૂળ ગુજરાતીમાં લખેલા છે; અને બાકીના ત્રણ હિન્દી લેખો (૧) લગવાન પાર્શ્વનાથનો વારસો, (૨) દીર્ઘતપસ્વી મદાવીર અને (૩) લગવાન મદાવીરનું હવન—એક ઐનિદ્વાસિક દૃષ્ટિપાત—નો અનુવાદ શ્રી રતિભાઈ દીપચંદ દેસાઈ એ કર્યો છે.

મૂળ હિન્દી પુસ્તકમાં કુલ ૮ લેખો હતા; બ્યારે આમાં (૧) 'લગવાન મદાવીર અને જમાલિના મતભેદનું સ્વસ્થ' અને (૨) 'વીરપર'પરાનું અખંડ પ્રતિનિધિવ'—એ બે લેખો મહત્વના લાગવાથી ઉમેરીની કુલ દસ લેખો આપવામાં આવ્યા છે. આથી આ પુસ્તકની ઉપયોગિતામાં ઉમેરો થશે, એમ અમને લાગે છે.

આ પુસ્તકની કિંમત બને તેટલી ઓછી રાખી છે અને એના વેચાણથી જે આવક થશે, તેનો ઉપયોગ સાહિત્ય કે શિક્ષણના કાર્યમાં કરવામાં આવશે, એટલું જણાવવાની અમે રજા લઈએ છીએ.

શ્રી રતિભાઈ અમારા નિકટના સ્નેહી છે, તેમ છતાં અમારા મૂળ વિચારને પ્રોત્સાહિત કરી તેને મૂર્તસ્વરૂપ આપવા મુધીની બધી કાર્યવાહી ઉપાડી લેવા માટે અમે એમનો આભાર માન્યા વિના રહી શકતા નથી. એ જ રીતે, સાવ ઓછા વખતમાં આ પુસ્તકનું મુદ્રક મુદ્રણકાર્ય કરી આપવા બદલ અદિદા પ્રિન્ટરીના સંચાલકોનો તેમજ પુસ્તકની મનોદર કવર-ડિઝાઈન માટે ચિત્રકાર શ્રી. સી. નરૈનના અને જોકેટના ડાપકામ માટે શારદા મુદ્રણાલયના પણ અમે ધન્ય છીએ.

આશા છે, અમારા સ્વર્ગવાસી ભાઈની પ્રત્યક્ષરૂપિ નિમિત્તે પ્રગટ થતું આ પુસ્તક વિદ્વાનો, વિદ્યાર્થીઓ અને વિદ્યાપ્રેમીઓ—સૌને સમાન રીતે ઉપયોગી થઈ પડશે.

૪૮, ગોવાળીઆ ટેંક રોડ,
મુંબઈ ૨૬
ચૈત્રી પૂર્ણિમા, ૨૦૧૫

હાન્તિલાલ ડાહ્યાભાઈ કોરડ.

અ નુ ક્ર મ

૧. ભગવાન ઋષભદેવ અને તેમનો પરિવાર... ...૩-૨૬

દૃષ્ટિબિંદુઓ-૩; ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ નથી-૪; ભાગવતમાં ઋષભદેવ-૫; આખી આર્પણતિના ઉપાસ્ય ઋષભદેવ-૫; ઋષિ-પંચગી એ ઋષભપંચમી હોવી જોઈએ-૭; અવધૂતપંથમાં ઋષભની ઉપાસના-૮; મૂળમાં જૈનધર્મનું સ્વરૂપ કેવું હતું?-૮; પ્રવૃત્તિધર્મ અને નિવૃત્તિધર્મ-૯; જૈનોનો નિવૃત્તિધર્મ એ અસત્તી છે?-૧૦; પ્રવૃત્તિધર્મ જ જૈનધર્મના મૂળમાં છે-૧૦; ત્યારે ભગવાન મહાવીરે નિવૃત્તિ પર ભાર કેમ આપ્યો?-૧૧; નિવૃત્તિ-ધર્મ એ સર્વોંશી ધર્મ કેમ મનાયો?-૧૨; ઋષભનું જીવન જ સ્વાભાવિક ધર્મનું પ્રવર્તક છે-૧૨; નિવૃત્તિધર્મની દૃષ્ટિએ ઋષભ-જીવનની અસંગત દેખાતી ધટનાઓ-૧૩; અસંગત દેખાતી ધટનાઓનું અસંગત સમર્થન-૧૪; ગીતાનો આશ્રય લઈ હેમચંદ્રે દરેલ નિવૃત્તિધર્મમાં સંશોધન-૧૭; ભરતના પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની જાણ-૧૮; ભરત અને બાહુબળી-૨૨; ખાહી અને મુંદરી-૨૩; ઉપસંહાર-૨૬.

૨. ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ૨૭-૩૧

૩. ભગવાન પાર્શ્વનાથનો વારસો૩૨-૬૧

[એક ઐતિહાસિક અધ્યયન]

સંધ-૩૮; આચાર-૪૩; શ્રુત-૫૧; પરિશિષ્ટ : વ્યાખ્યાપ્રસતિના પાઠો-૫૬; મૂલકૃતાંગના પાઠો-૫૯; ઉત્તરાધ્યયનનો પાઠ-૬૦.

૪. દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર૬૨-૭૨

જ્ઞાતિ અને વંશ-૬૩; મૃદજીવન-૬૪; સાધકજીવન-૬૫; ઉપદે-શકજીવન-૬૮; સમજૂતી-૭૦; ઉપદેશનું સ્વસ્થ-૭૧; વિરોધીઓ-૭૧; ઉપસંહાર-૭૨.

૫. ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ ... ૭૩-૧૧૭

દેવી પૂજનમાંથી મનુષ્યપૂજનો ક્રમિક વિકાસ-૭૩; મનુષ્યપૂજની પ્રતિષ્ઠા-૭૪; મનુષ્યપૂજનમાં દેવી ભાવનું મિશ્રણ-૭૫; ચાર મહાન આર્ય પુરુષો-૭૬; ચારેયની સંક્ષિપ્ત તુલના-૭૭; સરખામણીની મર્યાદિતતા અને તેનાં દૃષ્ટિબિંદુઓ-૭૮; પરસપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોમાં પણ મળી આવતાં નિર્દેશો અને વર્ણનો-૮૦; સરખામણી— (૧) ગર્ભાદરણઘટના-૮૨; (૨) પર્વતકંપન-૮૪; (૩) બાળ-ક્રીડા-૮૪; (૪) સાધકઅવસ્થા-૮૬; દૃષ્ટિબિંદુઓ—(૧) સંસ્કૃતિભેદ-૯૨; (૨) ઘટનાવર્ણનોની પરીક્ષા-૯૬; કથામથોનાં સાધનોનું પૃથક્કરણ અને તેનું ઔચિત્ય-૧૧૨; ઉપસંહાર-૧૧૫.

૬. ભગવાન મહાવીર

૧૨૮-૧૨૭

[એમના જીવનને સ્પર્શતી વિવિધ ભૂમિકાઓ]

૭. ભગવાન મહાવીરનું જીવન

૧૨૮-૧૪૯

[એક ઐતિહાસિક દૃષ્ટિપાત]

મહાવીરની માતા કાણુ ?-૧૩૩; સુમેરુકંપનની ઘટના-૧૩૮; દેવમૃદ્ધિ-૧૩૯; સાંપ્રદાયિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ વચ્ચે ફરક-૧૩૯; ઐતિહાસિક સામગ્રી-૧૪૦.

૮. ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો...

૧૫૦-૧૫૮

૯. ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતભેદનું રહસ્ય

૧૫૯-૧૭૦

જીવન સંબંધી સાહિત્ય-૧૬૦; જીવનવ્રત-૧૬૧; મતભેદની બાબત-૧૬૩; વાંધો લેવાનું રહસ્ય-૧૬૪; દૃષ્ટાન્ત અને તે દ્વારા સિદ્ધાંતનું સ્પષ્ટીકરણ-૧૬૭.

૧૦. વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ ...

૧૭૧-૧૮૧

ભગવાન ઋષભદેવ અને તેમનો પરિવાર

ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરના વિષયમાં તો ઇતિહાસની ગતિ સ્પષ્ટ છે. ભગવાન નેમિનાથ સુધી પણ ઇતિહાસના પ્રકાશનું આંધું કિરણ પહોંચ્યું છે. પરંતુ ભગવાન ઋષભદેવની બાબતમાં એથી તદ્દન ઊલટું છે. ઋષભદેવનો સમય એટલે જૈન ગણતરી પ્રમાણે સાતો ને કરોડો વર્ષ પહેલાંનો સમય. એ સમયના ઇતિહાસની વાતો પણ સંભવિત નથી. એટલા અતિપ્રાચીન સમયના પુરુષ વિશે આપણે જે કંઈ વાંચીએ છીએ, સાંભળીએ છીએ અને વિચારીએ છીએ, તે બધું લોકવાયકા અને કાંઈકે શાસ્ત્રપરંપરા ને રચાયેલ ચરિત્રગ્રંથો-માંથી જ. એ ચરિત્રગ્રંથોમાં ઐતિહાસિક યુગ પહેલાંના પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું જ અપ્રામાણિક અને ત્યાગ્ય છે એમ કહી ન શકાય; તે જ પ્રમાણે એ ચરિત્રગ્રંથોમાં એ પુરુષો વિશે લખાયેલ બધું અક્ષરશઃ તેમ જ છે, એમ પણ માની શકાય તેમ નથી. આવી અનિશ્ચિત સ્થિતિ છતાં ભગવાન ઋષભદેવ જેવા અતિપ્રાચીન પુરુષ અને તેમના પરિવાર વિશે આજે હું કાંઈકે કહેવા ઇચ્છું છું, તે કેટલાંક ખાસ દૃષ્ટિબિંદુઓથી.

દૃષ્ટિબિંદુઓ

તેમાંનું પહેલું દૃષ્ટિબિંદુ એ છે કે ઋષભદેવ અને અન્ય તીર્થંકરોની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા તેમ જ ઉપાસનાના ક્ષેત્રમાં શું અંતર છે તે બતાવવું અને તે દ્વારા અન્ય તીર્થંકરો કરતાં ઋષભદેવનું સ્થાન કેટલું વ્યાપક છે, અને તે શા માટે, એ સચિત કરવું. મારું ખીજું

અને મુંખ્ય દષ્ટિબિંદુ એ છે કે ભૂતકાળનો વર્તમાનકાળ સાથે સંબંધ જોડવો, અને તેનો ભાવિનિર્માણમાં વિવેકપૂર્વક ઉપયોગ કરવો. આ જ વસ્તુને કાંઈક વધારે ખુલાસાથી એ રીતે દર્શાવી શકાય કે પરંપરા અમર સમાજના માનસમાં શ્રદ્ધાનું સ્થાન પામનાર કોઈ પ્રાચીન કે અતિપ્રાચીન મહાપુરુષના જીવનચરિત્રની આસપાસ કાળક્રમે લોકશ્રદ્ધાને બળે જે અનેક કલ્પનાઓના તાણાવાણા રચાયા હોય કે વિવિધ રંગો પુરાયા હોય, તેનું વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ પરીક્ષણ કરી તેમાંથી એક સામાન્ય ઐતિહાસિક સત્ય તારવવું અને તે સત્યનો વર્તમાન જીવનના ગૂંચવાયેલ કોકડાના ઉકેલમાં તેમજ ભાવિજીવનના નિર્માણમાં ઉપયોગ કરવો.

ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ નથી

સામાન્ય રીતે જૈન તેમજ જૈનેતર બંને સમાજમાં અને કાંઈક અંશે બહોલગણેલ લેખાતા વિદ્વાનવર્ગમાં પણ એક એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ઋષભદેવ એ માત્ર જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ તેમજ પૂજ્ય અવતારી પુરુષ છે. જૈનો મોટે ભાગે એમજ સમજે છે કે જૈન પરંપરા બહાર ઋષભદેવનું સ્થાન નથી અને તેઓ તો જૈન મંદિરમાં, જૈન તીર્થોમાં અને જૈન ઉપાસનામાં જ પ્રતિષ્ઠિત છે. લગભગ જૈનેતર આખો વર્ગ પણ ઋષભદેવને જૈનોના જ ઉપાસ્ય દેવ સમજી એ વિચારવું ભૂલી ગયો છે કે ઋષભદેવનું સ્થાન જૈનેતર પરંપરામાં છે કે નહિ, અને જે એમનું સ્થાન એ પરંપરામાં હોય તો તે ક્યાં અને કેવું છે ?

જૈન, જૈનેતર બંને વર્ગના લોકોનો ઉપર દર્શાવેલ શ્રમ દૂર કરવાના આપણી પાસે કેટલાક પુરાવાઓ છે, જે શાસ્ત્રબદ્ધ પણ છે અને વ્યવહારસિદ્ધ પણ છે. જૈન તીર્થો, મંદિરો ને ગૃહ-ચૈત્યોમાં પ્રતિષ્ઠિત ઋષભદેવની મૂર્તિ, તેમાં પ્રતિદિવસ ચતી તેની પૂજા, આખાલ-૨૬ જૈનોમાં ગવાતું-વંચાતું ઋષભચરિત્ર અને તાપસ્વી જૈન સ્ત્રી-

પુરુષો દ્વારા અનુકરણ કરાતું ઋષભદેવનું વાર્ષિક તપ—એ બધું જૈન પરંપરામાં ઋષભની ઉપાસ્ય દેવ તરીકેની શ્રદ્ધા અને ખ્યાતિનાં ઊંડાં મૂળો તો સૂચવે જ છે, પણ ઋષભદેવની ઉપાસના અને ખ્યાતિ જૈનેતર પરંપરાના અતિ પ્રતિષ્ઠિત અને વિશિષ્ટ ગણાતા સાહિત્યમાં તેમ જ કોઈ નાનકડા પણ વિરલ શ્રિકામાં સુધ્ધાં છે.

ભાગવતમાં ઋષભદેવ

બ્રાહ્મણ પરંપરા અને તેમાંથી ખાસ કરી વૈષ્ણવ પરંપરાનો બહુમાન્ય અને સર્વત્ર અતિપ્રસિદ્ધ ગ્રંથ ભાગવત છે, જે ભાગવતપુરાણ કહેવાય છે. એ આઠમી શતાબ્દીથી અર્વાચીન તો નથી જ. દ્વિગંબર અને શ્વેતાંબર બન્ને સંપ્રદાયોમાં જે ઋષભદેવનાં સંસ્કૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્રો છે, તે ભાગવતથી પ્રાચીન નથી; ભાગવત પછીનાં જ છે. હા, જૈન પરંપરામાં, ખાસ કરી શ્વેતાંબર પરંપરામાં, ઋષભદેવનું પ્રાકૃત ભાષામાં લખાયેલ ચરિત્ર ભાગવતમાંના ઋષભચરિત્ર કરતાં પણ પ્રાચીન હોવા વિશે ભાગ્યે જ સંદેહ રહે છે. ભાગવતમાં જે ઋષભચરિત્રનું વર્ણન છે, અને તે જે રીતે જૈન ગ્રંથોમાં આવતા ઋષભચરિત્ર સાથે મળતું આવે છે, તે ઉપરથી પ્રથમ દૃષ્ટિએ જોનારને એમ લાગે કે જનસમાજમાં બહુમાનનાં ઊંડાં મૂળ નખાયાં પછી જ જૈન કથાનક-ગ્રંથોમાંથી ભાગવતના કર્તાએ ઋષભદેવને પોતાના ગ્રંથમાં આલેખ્યા કે અપનાવ્યા હશે—જેમ પ્રથમથી ત્યાગ્ય ગણાયેલ શુદ્ધને પણ તેમની લોકપ્રતિષ્ઠા બમ્બા પછી પાછળથી કેટલાક પુરાણકારોએ અવતારી વર્ણવ્યા છે તેમ.

આખી આર્યભૂતિના ઉપાસ્ય ઋષભદેવ

પરંતુ મને તો લાગે છે કે ખરી દ્રષ્ટીકત કાંઈક બીજી જ હોવી જોઈએ. ભાગવતધારના સમયમાં ઋષભદેવ કરતાં પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા, ખ્યાતિ કે ઉપાસના જરાયે ઓછી ન હતી—કદાચ જૈન પરંપરામાં તો પાર્શ્વનાથ ને મહાવીરનું સ્થાન તે વખતે પણ

આસન ઉપકારક હોવાથી વધારે આકર્ષક હતું—તેમ છતાં ભાગવતકાર માત્ર ઋષભનું જ ચરિત્ર લે ને વર્ણવે; તેમનાય, પાર્શ્વનાય ને મહાવીરના ચરિત્રને અન્ય પુરાણકારની પેઠે ભાગવતકાર ન સ્પર્શે, એનું કાંઈક કારણ હોવું જોઈએ. તે કારણ, મારી દૃષ્ટિએ, એ છે કે ઋષભદેવની માન્યતા, પૂજા, ઉપાસના ને યશોગાથા જૈન પરંપરાની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં પણ પ્રથમથી ઓછેવત્ અંશે એક અથવા બીજી રીતે અવશ્ય ચાલુ હતી અને તેથી જ એવા પણ સંભવ છે કે જે સંસ્કૃત કે પ્રાકૃત બ્રાહ્મણ પુરાણો ઉપરથી ભાગવતની નવેસર રચના થવાનો ઐતિહાસિક મત છે, તે પ્રાચીન સંસ્કૃત-પ્રાકૃત પુરાણોમાં ઋષભદેવ વિશે થોડું પણ કાંઈક લખાયેલું હોવું જોઈએ, જે વર્તમાન ભાગવતમાં પણ લેવાયું છે. આખી આર્યજાતિમાં એકસરખી રીતે ઋષભદેવની ઓછીવત્તી માન્યતા બહુ જ જૂના વખતથી ચાલી આવતી હોવી જોઈએ. બૌદ્ધ પરંપરામાં જુદું જ સ્થાન અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં રામ, કૃષ્ણ-વાસુદેવ તેમ જ મહાદેવનાં સ્થાનો એટલી હદ સુધી પ્રતિકા પામતાં ગયાં કે તેને જ પરિણામે બૌદ્ધ પરંપરાના સાહિત્યમાં તો ઋષભનું નામ આવવા ન જ પામ્યું અને બ્રાહ્મણ પરંપરાના ભાગવત જેવા ગ્રંથમાં ઋષભનું ચરિત્ર જૂના રૂપમાં સચવાયું, પણ તે ભાગવતના વાસુદેવ અવતારમાં ગૌણ થઈ તેના તળમાં દબાઈ ગયું; જ્યારે જૈન સાહિત્યમાં અને જૈન પરંપરામાં એમ ન બન્યું. પાર્શ્વનાય અને મહાવીરની જલ્દાજલાલીવાળા પ્રાચીન, મધ્ય તેમ જ વર્તમાન યુગમાં પણ એ પુરાણપુરુષ ઋષભની પ્રતિષ્ઠા તેમ જ ઉપાસના એકસરખી અખંડિત રહી. એ જ કારણને લીધે જૈન અને જૈનેતર વર્ગમાં ઋષભની માત્ર જૈન દેવ તરીકેની માન્યતાનો જમ પોળાતો આવ્યો. ખરું જોતાં એ પુરાણપુરુષ ત્રિકાળથી ચાલી આવતી આખી આર્ય પ્રજાને સામાન્ય દેવ જ છે, એ વિશે મને લેશ પણ શંકા નથી. મારી આ ધારણાની પુષ્ટિ નીચેની બે આખતોથી ચાલે છે.

ઋષિપંચમી એ ઋષભપંચમી હોવી જોઈએ

પહેલી બાબત ઋષિપંચમીના પર્વની અને બીજી બાબત કયાંક પણ જૈનેતર વર્ગમાં ઋષભની ઉપાસનાને લગતી છે. ભાદરવા શુદ્ધ પંચમી ઋષિપંચમી તરીકે જૈનેતર વર્ગમાં સર્વત્ર જાણીતી છે, જે પંચમી જૈન પરંપરા પ્રમાણે સાંવત્સરિક પર્વ મનાય છે. જૈન પરંપરામાં સાંવત્સરિક પર્વ એ બીજા બધાંય પર્વો કરતાં ચડિયાતું અને આધ્યાત્મિક હોઈ પર્વાધિરાજ મનાય છે. તે જ પર્વ વૈદિક અને બ્રાહ્મણ પરંપરામાં ઋષિપંચમીના પર્વ તરીકે જિજ્ઞાસ્ય છે. આ પંચમી કોઈ પણ એક કે અનેક વૈદિક પરંપરાના ઋષિઓના સ્મરણ તરીકે જિજ્ઞાસી હોય એ જાણમાં નથી. બીજી બાબત જૈનો તે જ પંચમીને સાંવત્સરિક પર્વ લેખી તેને મહાન પર્વનું નામ આપે છે ને તે દિવસે સર્વોત્તમ આધ્યાત્મિક જીવન અનુભવવા યત્નશીલ રહે છે. મને લાગે છે કે જૈન અને વૈદિક પરંપરાનાં લુદ્ધાં લુદ્ધાં નામથી જાણીતાં બંને પર્વોને એક જ ભાદરવા શુદ્ધ પંચમીએ જિજ્ઞાસવાની માન્યતા કોઈ સમાન તત્ત્વમાં છે, અને તે તત્ત્વ, મારી દૃષ્ટિએ, ઋષભદેવના સ્મરણનું છે. એક અથવા બીજો કારણે આર્પણતિમાં ઋષભદેવનું સ્મરણ ચાલ્યું આવતું અને તે નિમિત્તે ભાદરવા શુદ્ધ પંચમી પર્વ તરીકે જિજ્ઞાસી. આગળ જતાં જ્યારે જૈન પરંપરા નિવૃત્તિમાર્ગે લાંબી મુખ્યપણે ઢગી, ત્યારે તેણે એ પંચમીને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનું રૂપ આપવા તે દિવસને સાંવત્સરિક પર્વ તરીકે જિજ્ઞાસવા માંજો; જ્યારે વૈદિક પરંપરાના અનુગામીઓએ પરાપૂર્વથી ચાલી આવતી સામાન્ય ભૂમિકાને અનુસરીને જ પંચમીને ઋષિપંચમી તરીકે માનવાનો પ્રયાત ચાલુ રાખ્યો. ખરી રીતે એ ઋષિપંચમી નામમાં જ ઋષભનો ધ્વનિ સમાયેલો છે. ઋષભપંચમી એ જ શુદ્ધ નામ હોવું જોઈએ ને તેનું જ ઋષિપંચમી એ કોઈક અપશ્રુત રૂપ છે, જે આ કલ્પના દીક હોય તો તે જૈન, જૈનેતર બંને વર્ગમાં પુરાણકાળથી ચાલી આવતી ઋષભદેવની માન્યતાની પુષ્ટિ કરે છે.

અવધૂત પંથમાં ઋષભની ઉપાસના

ખીછ પશુ ખાસ મહત્વની બાબત ઉપાસના વિશેની છે. બંગાળ જેવા કોઈ પ્રાંતમાં અમુક લોકો, ભને તે સંખ્યામાં ઓછા હોય કે બહુ બળીતા પણ ન હોય છતાં, ઋષભની ઉપાસનામાં માને છે તેમને એક અવધૂત પરમ ત્યાગી તરીકે લેખી તેમણે આચરેલ કદિનિતર વ્રતોનું પાલન પણ કરે છે. એક વાર અમદાવાદમાં, લગભગ દશેક વર્ષ પહેલાં, એક બંગાળી ગૃહસ્થ મહેલા, જે એકએક ખી. હતા ને બહુ સમગદાર હતા. તેમણે મને તેમની પોતાની અને પોતાના પંથની ઉપાસના વિશે વાત કરતાં કહ્યું કે તેઓ દત્ત આદિ અવધૂતોને માને છે, પણ એ બધા અવધૂતોમાં ઋષભદેવ તેમને મન મુખ્ય ને આદિ છે. તેમણે એમ પણ કહ્યું કે તેમના પંથમાં આગળ વધનાર ગૃહસ્થ કે યોગી માટે ઋષભદેવના જીવનનું અનુકરણ કરવું એ આદર્શ ગણાય છે. એ અનુકરણમાં અનેક પ્રકારના તપ ઉપરાંત શરીર ઉપર નિર્મોહપણું ફેળવવાનું પણ હોય છે; તે એટલે લગી કે શરીરમાં કીડા કે ક્ષયો પડે તો તે પણ સાધકથી ફેંકી ન શકાય; ઊલટું, કીડી-ઓને શરીરનું અર્પણ કરતાં તેઓ વિશેષ આનંદ અનુભવે છે. તે બંગાળી ગૃહસ્થની આ વાતે મારું ધ્યાન એટલું અને મને તરત લાગ્યું કે જો ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના જ દેવ અને ઉપાસ્ય હોત તો તે પાર્શ્વનાથ કે મહાવીરની પેઠે જૈનેતર પરંપરામાં કદી ઉપાસ્યનું સ્થાન ન પામત. ખરી રીતે ભગવાન મહાવીરનું ઉગ્ર તપ ને દેહદમન બળીતાં છે, તેમનું કયાંય પણ જૈનેતર વર્ગમાં નહિ અને ઋષભદેવનું અનુકરણ કયાંક પણ દેખાય છે, એ સૂચવે છે કે ઋષભદેવ એ જૂના વખતથી જ આર્ય જાતિના સામાન્ય ઉપાસ્ય દેવ હોવા નોંધાયેલાગવતનું વર્ણન એ જ દષ્ટિની પુષ્ટિ કરે છે.

મૂળમાં જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ કેવું હતું?

એ તો આપણે ઉપર નોંધેલ ગયા કે ભગવાન પાર્શ્વનાથ અને

મંહાવીર જેવા કઠોર તપસ્વી તેમજ નિકટવર્તી જૈન તીર્થંકરો કરતાં અતિપ્રાચીન ઋષભદેવનું પ્રતિષ્ઠાક્ષેત્ર કેટલું વ્યાપક છે. પણ અહીં જ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે આ તથાવતનું કારણ શું? આ પ્રશ્ન આપણને જૈન ધર્મનું અસહી સ્વરૂપ કેવું હતું અથવા તો વર્તમાન જૈન ધર્મ તેમજ જૈન સંસ્કૃતિ અને જૈન ભાવનાનાં પ્રાચીન મૂળો કેવાં હતાં, એ વસ્તુ વિચારવા પ્રેરે છે.

પ્રવૃત્તિધર્મ અને નિવૃત્તિધર્મ

ભારતવર્ષમાં પ્રચલિત પ્રાચીન ધર્મોને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય : (૧) પ્રવૃત્તિધર્મ અને (૨) નિવૃત્તિધર્મ. પ્રવૃત્તિધર્મ એટલે ચતુરાશ્રમ ધર્મ અને નિવૃત્તિધર્મ એટલે એકાશ્રમ ધર્મ. નિવૃત્તિધર્મમાં માત્ર એક ત્યાગાશ્રમ મનાયેલો છે. એનો અર્થ એ નહિ કે તેમાં બ્રહ્મચર્ય તેમજ ગૃહસ્થાશ્રમને સ્થાન જ નથી; એનો અર્થ માત્ર એટલો જ સમજવાનો છે કે નિવૃત્તિધર્મ એ જાતિ, ઉંમર વગેરેનો વિચાર વિશેષ ન કરતાં ગમે તે જાતિ ને ગમે તે ઉંમરનાં સ્ત્રી-પુરુષ બંધાને માટે એકસરખી રીતે ત્યાગ તેમજ સંન્યાસનો ઉપદેશ આપે છે. એ ધર્મ પ્રમાણે ઔત્સર્ગિક જીવન ત્યાગનું જ મનાયેલું હોવાથી જો કોઈ ગૃહસ્થાશ્રમમાં પડે કે દુન્યવી પ્રવૃત્તિ સ્વીકારે તો તે ન છૂટકે જ સ્વીકારે. એનો એ સ્વીકાર નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે માત્ર લાચારી ગણાય છે; નહિ કે તે જીવનમાં ક્રમપ્રાપ્ત આવશ્યક ધર્મ. આથી બિજા, ચતુરાશ્રમ ધર્મમાં ઉંમરને ક્રમે જ પ્રવૃત્તિ સ્વીકારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. બ્રહ્મચર્યાશ્રમનું ઉદ્દેશધન કરી ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરવો, અગર બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી સીધેસીધા, ગૃહસ્થાશ્રમમાં દાખલ થયા સિવાય, સંન્યાસ માર્ગે જવું તે પ્રવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે વળ્યું હોઈ અધર્મ્ય લેખાય છે. બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાંથી—આલ્સ કે કૌમાર અવસ્થામાંથી—કોઈ સીધેસીધો સંન્યાસ સ્વીકારે તો તે નિવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે સ્વાભાવિક જ થયું લેખાય, કેમ કે તે ક્રમ વળ્યું નથી અને તેથી તે જ ક્રમ મુખ્યપણે ધર્મ્ય છે, જ્યારે પ્રવૃત્તિધર્મ પ્રમાણે તો એ ક્રમ તદ્દન

વળ્યું હોઈ અધર્મ છે. પ્રવૃત્તિધર્મમાં સંન્યાસને સ્થાન છે, ને તે પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન છે; પણ એ સ્થાન જીવનક્રમમાં અમુક વખતે જ આવે છે, ગુરૂં ત્યારે નહિ; જ્યારે નિવૃત્તિધર્મમાં ત્યાગનું સ્થાન અને તેની પ્રતિષ્ઠા સમગ્ર જીવનવ્યાપી છે. પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ બંને ધર્મોનાં, ઉક્ત દૃષ્ટિબિંદુ છેક જ વિરોધી હોવાથી તેનાં પરિણામો સમગ્ર સમાજ ઉપર જુદાં જ નોંધાયેલાં છે, અને અત્યારે પણ જુદાં જ દેખાય છે.

જૈનોનો નિવૃત્તિધર્મ એ અસહી છે ?

જૈન હોય કે જૈનેતર, કોઈ પણ વિચારક છેલ્લાં એત્રણ હજાર વર્ષનું જૈન સાહિત્ય, જૈન જીવન કે જૈન માનસ તપાસશે તો તેને નિઃસંદેહ એમ જ જણાશે કે જૈન ધર્મની પરંપરા એ નિવૃત્તિધર્મની એક ખાસ પરંપરા છે. હવે પ્રશ્ન એ છે કે જૈન ધર્મનું જે નિવૃત્તિ-પ્રધાન સ્વરૂપ દેખાય કે મનાય છે તે સમગ્ર જીવન અગર સામાજિક જીવનની દૃષ્ટિએ યરાજર અને બાંધબેસતું છે ? તેમ જ અતિગ્રામીન કાળમાં જે જૈન ધર્મનો પ્રવાહ કોઈ રીતે વહેતો હતો તો તેનું પણ એ જ સ્વરૂપ હતું, કે એથી જુદું ? જે જૈન ધર્મનું નિવૃત્તિપ્રધાન લેખાતું સ્વરૂપ જ ધર્મનું સ્વાભાવિક અને અસહી સ્વરૂપ હોય તો એના ઉપરથી એટલું આપોઆપ હસિત થાય છે કે ધર્મનું પ્રવૃત્તિ-પ્રધાન સ્વરૂપ એ સ્વાભાવિક નથી; એ તો એક વિકૃત અગર સામાજિક જીવનમાં અપવાદ માત્ર છે. વળી એના ઉપરથી એ પણ હસિત થાય કે પ્રવૃત્તિપ્રધાન સ્વરૂપ ધર્મમાં પાછળથી પ્રતિજ્ઞા કે સ્થાન પામ્યું છે, અસહમાં તો એનું સ્વરૂપ નિવૃત્તિપ્રધાન જ હતું.

પ્રવૃત્તિધર્મ જ જૈન ધર્મના મૂળમાં છે

વિચાર કરતાં ઉક્ત પ્રશ્નના ઉત્તરમાં મને એમ જ માનવું વધારે વ્યાજબી અને સંગત લાગે છે કે સમગ્ર જીવન તેમ જ સામાજિક જીવન સાથે યરાજર અને પૂરેપૂરો મેળ ખાય એવું ધર્મનું સ્વરૂપ તે

છે; કારણ કે, જે ભગવાન ઋષભદેવ કર્મયોગી અને પૂર્ણપુરુષ હોય. તો તેમનું જીવન સમગ્ર દૃષ્ટિએ અગર સામાજિક સુવ્યવસ્થાની દૃષ્ટિએ પૂર્ણ જ હોવું જોઈએ; એ વિના તે સમાજરચનાના ધડનાર કહેવાઈ જ ન શકે. આપણે ઋષભદેવના જીવનમાં જે અનેક ઘટનાઓ નિહાળીએ છીએ અને જે અત્યારના નિવૃત્તિપ્રધાન જૈન ધર્મના સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ બહુ સંગત નથી લાગતી અને તેથી જ જે ઘટનાઓનું સમર્થન ખેંચતાણુપૂર્વક આચાર્યોને કરવું પડ્યું છે, તે બધી ઘટનાઓ જીવન-ક્રમમાં સ્વાભાવિક જ હતી અને કોઈ પણ વિચારવાન સમાજના જીવનમાં સ્વાભાવિક જ હોવી ઘટે.

નિવૃત્તિધર્મના દૃષ્ટિએ ઋષભજીવનની અસંગત દેખાતો ઘટનાઓ.

અહીં કેટલીક ઘટનાઓનો ઉલ્લેખ કરી તે ઉપર થોડોક વિચાર કરવો પ્રાસંગિક લેખાશે. (૧) ભગવાન ઋષભદેવે વિવાહસંબંધ બાંધ્યો. તે વખતની ચાલુ પ્રથા પ્રમાણે સગી બહેન સુમંગલા સાથે લગ્ન કરવા ઉપરાંત બીજી એક મુનંદા નામક કન્યા સાથે લગ્ન કર્યું કે જે પોતાના જન્મસિદ્ધ સાથીના મૃત્યુથી વિષ્મયી અને એકલવાયી હોઈ વિધવા નહિ તો અનાથ હતી જ. (૨) ભગવાને પ્રજ્ઞશાસનનું કાર્ય હાથમાં લઈ સામ, દંડ આદિ નીતિ પ્રવર્તાવી અને લોકોને જીવનધર્મ તેમ જ સમાજધર્મ શીખવ્યો. (૩) જે કામ અને ધંધાઓ વિના વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવન તે વખતે શક્ય ન હતું, અને આજે પણ શક્ય હોઈ ન શકે, તેવાં બધાં કામો ભગવાને લોકોને શીખવ્યાં. તે વખતની સૂઝ ને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે ભગવાને લોકોને ખેતી દ્વારા અનાજ પેદા કરતાં, અનાજ રાંધતાં, તે માટે જોઈતાં વાસણો બનાવતાં, રહેવા માટેનાં મકાનો બાંધતાં, કપડાં તૈયાર કરતાં તેમ જ હજમત અને બીજાં જીવનોપયોગી શિલ્પ કરતાં શીખવ્યું. (૪). પુત્ર યોગ્ય ઉમરે પહોંચતાં જ તેને જવાબદારીપૂર્વક ઘર ને રાજ્યનો કારભાર કરવાનું શીખવી ગૃહત્યાગપૂર્વક સાધકજીવન

સ્વીકાર્યું. (૫) સાધક જીવનમાં તેમણે પોતાનો મનોયોગ પૂર્ણપૂર્ણ આત્મશોધ તરફ જ વાળ્યો અને આધ્યાત્મિક પૂર્ણતા સિદ્ધ કરી. આ ઘટનાઓ દિગંજરાચાર્ય જિનસેન તેમજ શ્વેતાંજરાચાર્ય હેમચંદ્રે વર્ણવી છે.

અસંગત દેખાતી ઘટનાઓનું અસંગત સમર્થન

જિનસેન વિક્રમની નવમી શતાબ્દી, તેમજ હેમચંદ્ર વિક્રમની આરમ્ભી-તેરમી શતાબ્દીમાં હતા. ત્યારે આ બે આચાર્યોએ અને બીજા તેમના પૂર્વગતી કે ઉત્તરગતી આચાર્યોએ ઋષભનું જીવન આલેખવા માંડ્યું, ત્યારે તેમના માનસિક સરકાર અને ઋષભના જીવનની ઘટના વચ્ચે આસમાન-જમીન જેટલું અંતર પડી ગયું હતું. ચરિત્રલેખક બધા જ જૈન આચાર્યોનાં મનમાં જૈન ધર્મના સ્વરૂપ વિશેની એક જ છાપ હતી અને તે માત્ર નિશ્ચયધર્મની. દરેક આચાર્ય એમ માનવા ટેવાયેલ હતા કે જન્મથી મૃત્યુ પર્યંત નિવૃત્તિ-અનગાર ધર્મ અને આધ્યાત્મિક સાધના એ જ સ્વાભાવિક હોઈ તેમાં બીજું કંઈ કરવું પડે તો તે વસ્તુતઃ કર્તાવ્ય નથી, માત્ર ન છૂટકે જ કરવું પડે છે. આવા ખ્યાલના કારણે તે આચાર્યોને સ્વતંત્રપણે ધર્મ ઉપદેશ કરવાનો હોય તો તે જુદી જ રીતે કરવો પડતો.

અત્યારે જેમ આપણને સાધુઓ જવાબ આપે છે તેમ, તે વખતે પણ એ આચાર્યો આપણા નીચેના પ્રશ્નોનો જવાબ એ જ રીતે આપે. આપણે ઉંમરલાયક છોકરાછોકરીને લગ્નપ્રથિતી બધાવા કે ગૃહત્યાગ કરવા બાબત તેમનો (સાધુઓનો) મત માગીએ તો તેઓ નિર્વિવાદ એ જ મત દર્શાવે કે લગ્ન અને ગૃહસ્થજીવન ત્યાજ્ય છે. આપણે ખેતીવાડી કે બીજા અતિ આવશ્યક ધર્માધારા કરવા વિશે તેમનો મત પૂછીએ તો તેઓ મત આપવાના કે, બાઈ! એ તો કર્મજીવન છે, નરકનું દાર છે; ખેતીમાં અસંખ્ય જીવો હણાય. અંગારકર્મ, વનકર્મ વગેરે ધર્મો તો જોનો માટે કર્મોદ્ધારક

મનાયેલા હોંવાથી ત્યાન્ય છે. છોકરાછોકરીઓને ઘરની ને ધંધાની તમામ તાલીમ આપવી એ માળાપતું અનિવાર્ય કર્તવ્ય ખરું કે નહિ? એ પ્રશ્નના જવાબમાં કાંતો તે આચાર્યોએ ચૂપકી સાધવી રહી અને કાં તો તેમનો નિવૃત્તિધર્મ તેમની પાસે ભાષાસમિતિ દ્વારા એટલું જ કહેવડાવે કે એ બાળત વધારે કહેવું એ મુનિધર્મ નથી; તમે પોતે જ યથાયોગ્ય સમજી લો; જેમ આત્મકલ્યાણ થાય તેમ કરો છત્યાદિ.

ઋષભના ચરિત્રજેખક આચાર્યોના એ જ જાતના સંસ્કારો હતા. જે પ્રશ્નોનો જવાબ સ્વતંત્રપણે તેઓ નકારમાં જ આપે તે પ્રશ્નો ઋષભનું જીવન લખતાં તેમની સામે આવીને ઊભા રહ્યા. ઋષભ એટલા બધા માન્ય અને પૂજ્ય હતા કે તેમના જીવનની એકેએક ઘટનાનું સમર્થન ક્યાં સિવાય તેમનાથી ચત્તારી શકાય તેમ પણ ન હતું, અને ખીજ બાજુ નિવૃત્તિધર્મ વિશેના એમના સંસ્કારો એમને એ સમર્થન કરવા રોકતા. છેવટે તેમણે એ ઘટનાઓનું સમર્થન તો ક્યું, પણ તે સમર્થન કહેવા પૂરતું અને અસ્પષ્ટ હેમચંદ્ર વિવાહ વિશે લખતાં કહે છે કે ઋષભદેવે લોકોમાં વિવાહપ્રવૃત્તિ ચાલુ રાખવા લમ ક્યું. તે કહે છે કે સુનંદાને સ્ત્રીકારી તેનું અનાથપણું ટાળ્યું. તે કહે છે કે અનેક પત્નીઓ અને સેંકડો સંતાનવાળો ગૃહસ્થધર્મ ભગવાને અનાસક્તપણે આચર્યો. તે કહે છે કે અનેક પ્રકારના ધંધા ને શિલ્પો શીખવી ભગવાને સમાજમાં જીવનયાત્રા મુકર કરી ઉપકાર સાધ્યો. તે કહે છે કે સંતાનને યોગ્ય બનાવી તેને બધી ગૃહ-રાજ્ય-વ્યવસ્થા સોંપીને જ દીક્ષા લઈ ભગવાને જીવનમાર્ગમાં સામંજસ્ય રચાપ્યું. હેમચંદ્ર નિવૃત્તિધર્મથી વિરુદ્ધ દેખાતા પ્રવૃત્તિધર્મના એકેએક અંગનું સમર્થન ટૂંકમાં એક જ વાક્યથી કરે છે કે ભગવાન વિશિષ્ટ જ્ઞાની હતા, માટે તેમણે ત્યાન્ય ને સાવધ કર્યોને પણ કર્તવ્ય ગણી અનાસક્તપણે આચર્યો.

ઋષભદેવનો વિવાહ, તેમણે ઉત્પન્ન કરેલ સંતાન, તેમણે એ

સંતતિને આપેલ શિક્ષણ અને તેનું કરેલ પોષણ, તેમણે પ્રગતિમાન્યને
 જીવનોપયોગી એવા કહેવાતા આરંભસમારંભવાળા બધા જ ધધાઓનું
 આપેલું શિક્ષણ ને તે ધધાઓમાં જાતે કરેલ પ્રવૃત્તિ—આ બધી
 ધટનાઓનું સમર્થન આચાર્ય જિનસેન તેમ જ હેમચંદ્ર કરે છે;
 એટલું જ નહિ, પણ અત્યારના એકેએક નાનામોટા જૈન દિરકાના
 ધર્મોપદેશક પંડિતો તેમ જ ત્યાગીઓ કરે છે. અહીં સવાલ એ છે કે
 જૂના વખતમાં કરાયેલું અને અત્યારે પણ કરાતું આ સમર્થન
 વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ થાય છે કે માત્ર મહાન પુરુષના જીવનની
 ધટનાઓ છે એટલા જ કારણસર એ સમર્થન થાય છે? જો મહાન
 પુરુષના જીવનની ધટનાઓ હોવાને જ કારણે (તે વસ્તુતઃ સમર્થન-
 ગોચર ન હોવા છતાં) તેનું સમર્થન થયેલું છે અને અત્યારે પણ
 થાય છે, એ વિકલ્પ સ્વીકારીએ તો તેથી જૈન સમાજના ચાલુ
 કાયદાઓનો ઉકેલ તો થતો જ નથી, પણ વધારામાં પંડિતો ને
 આચાર્યોના વિચાર તેમ જ જીવનની અસત્યસેવન રૂપ નબળા બાજુ
 પણ પ્રગટ થાય છે. જો એ વિકલ્પ સ્વીકારીએ કે જૂના વખતનું
 અને અત્યારનું એ સમર્થન માત્ર વાસ્તવિકતાની દૃષ્ટિએ જ છે, તો
 એ ઉપરથી એટલું જ સિદ્ધ થવાનું કે પ્રવૃત્તિધર્મને લગતી લક્ષ વગેરેની
 ઉપરની ધટનાઓ ઋણલના જીવનમાં ધોતી હોય કે ખીજા કાઠના
 જીવનમાં ધોતી હોય, અગર અત્યારે કાઠ સાધારણ વ્યક્તિના જીવનમાં
 ધટવાની હોય, પણ વસ્તુતઃ તે બધી સમર્થનપાત્ર છે અને તેનું
 સમગ્ર જીવનની દૃષ્ટિએ તેમ જ સામાજિક પૂર્ણ જીવનની દૃષ્ટિએ પૂરેપૂરું
 સ્થાન છે. જો એક વાર એ વાત સિદ્ધ થઈ અને એ સ્વાભાવિક છે
 એમ લાગે તો પછી અત્યારના જૈન સમાજના માનસમાં જે ઐકાન્તિક
 નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કારો જાણે—અજાણે જીતરી આવ્યા છે અને અવિવેક-
 પૂર્વક પોષાયા છે, તેનું સંશોધન કરવું એ સમજદારોની ફરજ છે.
 આ સંશોધન આપણે ઋણલના પૂર્ણ જીવનનો આદર્શ સામે રાખી
 કરીએ તો તેમાં અમવાન મહાવીર દ્વારા પરિષ્કાર પામેલ નિવૃત્તિધર્મ

II આવી જ નય છે, પણ વધારામાં વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક
દૂષ્ટ જીવનનાં, અધિકાર પરત્વેનાં, બધાં જ કર્તવ્યો ને બધી જ
પ્રવૃત્તિઓનો પણ વાસ્તવિક ઉકેલ આવી નય છે. આ ઉકેલ પ્રમાણે
દુન્યવી કોઈ પણ આવશ્યક અને વિવેકવાળી પ્રવૃત્તિ, એ સાચા ત્યાગ
જેટલી જ કીમતી લેખાશે અને તેમ થશે તો નિવૃત્તિધર્મની એકદેશી
જાળમાં ગૂંચવાયેલું જૈન સમાજનું 'કાકડું' આપોઆપ ઉકેલાઈ જશે.

ગીતાનો આશ્રય લઈ હેમચંદ્રે કરેલ નિવૃત્તિધર્મમાં સંશોધન

ઉપર એ કહેવામાં આવ્યું છે કે હેમચંદ્ર પોતે વારસાગત
ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મના સંસ્કાર ધરાવતા, અને છતાંય તેમને ઋષભના
જીવનની બધી સાવધ લેખાતી પ્રવૃત્તિઓનો બચાવ કરવો હતો. તેમને
વાસ્તે આ એક ચકાવો હતો, પણ તેમની સર્વ શાસ્ત્રને સ્પર્શનારી
અને ગમે ત્યાંથી સત્યને અપનાવનારી ગુણગ્રાહક દષ્ટિએ ઉક્ત ચકાવા-
માંથી છૂટવાની બારી ગીતામાં જોઈ. પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ વચ્ચેના
લાંબા કસબમય વિરોધનો નિકાલ ગીતાકારે અનાસક્ત દષ્ટિ મૂકી
આપ્યો હતો. તે જ અનાસક્ત દષ્ટિ હેમચંદ્રે અપનાવી અને
ભગવાન ઋષભે આચરેલી સમગ્ર જીવનવ્યાપ્તિ કર્મમાં લાગુ પાડી.
હેમચંદ્રની મૂંઝવણનો અંત આવ્યો. તેમણે બહુ ઉત્સાહ અને
નિર્ભયતાથી 'કહી દીધું' કે ભગવાને, શાની હોઈ જાણુવા છતાં પણ,
સાવધ કર્મો કર્તવ્ય લેખી આપ્યાં. હેમચંદ્રનું આ સમર્થન એક
બાળુ જૂની જૈન ધરેડની દિશાબૂલ મુચવે છે ને બીજી બાળુ તે
આપણને તરું સ્વરૂપ ધડવા પ્રકાશ આપે છે. ખરી રીતે શાની
હોય તે તો દોષનું સ્વરૂપ પૂરેપૂરું સમજે અને તેથી જ તે સ્થૂલ
ગમે તેવા લાભો છતાં દોષમય પ્રવૃત્તિ ન આચરે. એટલે જો દુન્યવી
જીવનોપયોગી પ્રવૃત્તિ પણ એકાંત દોષવાળી જ હોય તો શાનીએ તો
એનો ત્યાગ જ કરવો રહ્યો. છતાં જો એ પ્રવૃત્તિનું વિષ અનાસક્ત-
ભાવને લીધે દૂર થતું હોય, અને અનાસક્ત દષ્ટિથી એવી પ્રવૃત્તિ પણ

કર્તવ્ય કરતી હોય, તો અત્યારના જૈન સમાજે પોતાના સંસ્કારમાં આ દષ્ટિ દાખલ કરી સુધારો કરવો જ રહ્યો. એ વિના જૈન સમાજ વાસ્તે ખીન્ને વ્યવહાર અને શાસ્ત્રીય માર્ગ છે જ નહિ.

આપણા દેશમાં ભણેલ અને અભણ બંને વર્ગમાં એક જાતની અપંગતા છે. ભણેલ વર્ગ ખૂબ ભણ્યા છતાં અભણવર્ગ કરતાં પાંગળો છે; કારણ કે, તેણે કર્મેન્દ્રિયોને કેળવવામાં લઘુતા માની પાપ સેવ્યું છે. અભણ વર્ગમાં કર્મેન્દ્રિયોની તાલીમ છતાં તે ભુદ્ધિની યોગ્ય તાલીમ ને સાચી વિચારદિશા સિવાય અંધ જેવો છે. જૈન સમાજના ત્યાગી અને તેને અનુસરનાર બધા વર્ગની સ્થિતિ બરાબર એવી જ કહોડી છે. તેઓ ત્યાગની મોટી મોટી વાતો કરે છે, પણ તેમને ખીજાઓનાં કર્મો ઉપર જીવવાનું અનિવાર્ય હોઈ સાચી રીતે તેઓ ત્યાગ સાધી શકતા નથી ને કર્મપથ આચરી શકતા નથી. જેઓ પ્રવૃત્તિમાં પડેલા છે, તેઓ ખુસીખત આવતાં અણીને ટાંકણે તેમાંથી માર્ગ કાઢવાનું ભૂલી જઈ ભળતો જ ત્યાગનો ચીસો પસંદ કરે છે, તેથી જૈનસમાજની પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ એકે વાસ્તવિક રહી જ નથી. ગૃહસ્થો પોતાની ભૂમિકા પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મ પૂર્ણપણે નથી બજાવતા અને ત્યાગીઓ પણ નિવૃત્તિધર્મ જરાયે સાચવી નથી શકતા. આ મુશ્કેલીમાંથી બચવાની આવી, મારી સમજ પ્રમાણે, ભગવાન ઋષભના સ્વાભાવિક જીવનક્રમમાંથી મળી આવે છે. એ ઋષભનો જીવનક્રમ ધણી લાંબા વખતથી આર્યજાતિનો આદર્શ મનાતો આવ્યો છે અને તે આખી માનવજાતિનો વિશુદ્ધ આદર્શ થવાની યોગ્યતા પણ ધરાવે છે.

ભરતના પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિદ્યુત નિવૃત્તિધર્મની છાંય

ઋષભ પછી તેમના જ્યેષ્ઠ પુત્ર ભરતના જીવન તરફ આપણે વળીએ. એના આખા જીવનને ન સ્પર્શતાં તેની અમુક બાબત તરફ જ દષ્ટિપાત કરીશું. એમ તો ભરત ઋષભના પુત્ર તરીકે જેમ જૈન પદ

પરામાં વર્ણવાયેલ છે, તેમ તે બ્રાહ્મણ પરંપરામાં પણ વર્ણવાયેલ છે. બલખત, ભરતના જીવનનું ચિત્રણ બંને પરંપરાઓએ પોતપોતાના દૃષ્ટિબિંદુ પ્રમાણે જ જુદી જુદી રીતે કરેલું છે. અહીં આપણે જૈન પરંપરામાં વર્ણવાયેલ ભરતજીવનની ઘટના ઉપર વિચાર કરીશું.

દ્વિગંબર અને શ્વેતાંબર બંને પરંપરા પ્રમાણે ભરતનું આખું જીવન તેના પિતાના વારસ પ્રમાણે પ્રવૃત્તિધર્મથી ઘડાયેલું છે, એ વિશે તો શંકા છે જ નહિ. ભરત ઉંમરે પહોંચી રાજ્ય કરે છે, ૬૪૦૦૦ સ્ત્રીઓ સાથે ગૃહજીવન ગાળે છે, પ્રજાપાલનમાં ધર્મપરાયણતા દાખવે છે, અને છેવટે ગૃહસ્થ તરીકેની જ સ્થિતિમાં પૂર્ણ જ્ઞાન મેળવી અતિ આધ્યાત્મિક શાંતિ સંપાદન કરે છે. આ દેખીતી રીતે જ સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિધર્મ છે, પણ એમાં ક્યાંક ક્યાંક ચરિત્રલેખકોના સમયના વિકૃત નિવૃત્તિધર્મના રંગો પુરાઈ ગયા છે.

જિનસેન અને હેમચંદ્ર બંને ભરત પાસે આર્યવેદોની રચના કરાવે છે, બ્રાહ્મણ વગેરે ચાર વર્ણોની સ્થાપના કરાવે છે અને બ્રાહ્મણનાં કુળકર્મો કરાવરાવે છે. આ પછી જિનસેન અને હેમચંદ્ર, અન્નયજ્ઞી પમાડે એવી રીતે, જુદે જુદે માર્ગે વિચરે છે. જિનસેનના કથન પ્રમાણે ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણની સ્થાપના કર્યા પછી તેના ગુણદોષ વિશે શંકા થાય છે, ને તે શંકા નિવારવા પોતાના પિતા ઋષભ તીર્થંકરને પ્રશ્ન કરે છે. ભગવાન ભરતને બ્રાહ્મણ વર્ણથી આવનાર ભાવિ દોર્ગો વર્ણવી બતાવે છે ને છેવટે આશ્વાસન આપતાં કહે છે કે જે થયું તે થયું. એનાથી અમુક લાલ પણ થયો છે, ઇત્યાદિ. જિનસેનનો ભરતના સ્વાભાવિક જીવનને સંકુચિત નિવૃત્તિ-ધર્મમાં દાળવાનો પ્રયત્ન જરાયે છૂપો રહે તેવો નથી, પણ હેમચંદ્રનો પ્રયત્ન તો એથીયે ચઢી જાય તેવો નિરાજો છે.

હેમચંદ્ર, જિનસેન પ્રમાણે જ, ભરત પાસે બ્રાહ્મણ આદિ વર્ણની સ્થાપના, આર્યવેદોની રચના વગેરે બધું કરાવે છે; પણ તેમણે પોતાના વર્ણનમાં જે કૌશળ દાખવ્યું છે તે, જુદી અને કલ્પનાપૂર્ણ

હોવા છતાં, પાછલા વિદ્યુત નિવૃત્તિધર્મની સાક્ષી ખૂબ છે. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે ભરતે એક શ્રાવકવર્ગ રચાધ્યો, ને તેણે એ વર્ગને કહ્યું કે તમારે કામકાજ અગર ધંધો ન કરવો, ખેતીવાડી કે વ્યાપાર, નોકરી અગર રાજ્ય આદિ કોઈ પ્રપંચમાં ન પડવું. તમારે બધાએ રાજ્યને રસોડે જમી જવું ને હંમેશાં પહનપાહનમાં લીન રહેવું તેમ જ રોજ મને 'જિતો મવાનુ વર્ધતે મીસ્તસ્માત્ મા હન મા હન' એ મંત્ર સંભળાવ્યા કરવો. ભરતે સ્થાપેલ એ શ્રાવકવર્ગ, ભરતની યોજના પ્રમાણે, ભરતને રસોડે જમતો, કોઈ પણ કામ ન કરતાં માત્ર ભરતે રચેલ વેદોનો પાઠ કરતો અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપદ્યુક્ત ઉપદેશમંત્ર ભરતને જ નિત્યપ્રતિ સંભળાવતો. પણ મિત્રો! હેમચંદ્રનું આગળનું વર્ણન એથીયે વધારે આકર્ષક છે. તે કહે છે કે ભરતે સ્થાપેલ શ્રાવકવર્ગ જ 'મા હન મા હન' શબ્દ બોલવાને કારણે બ્રાહ્મણ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયો. કોઈ એમ ન ધારતા કે હેમચંદ્રનો એ શ્રાવકવર્ગ કામધંધા વિનાનો માત્ર શાસ્ત્રપાઠી જ હતો; એ વર્ગને સ્ત્રીઓ અને ધરખાર પણ હતાં. તે વર્ગનું આવાપીવા વગેરે બધું પોપણ રાજ્ય તેમ જ સામાન્ય પ્રજા તરફથી આજનું દોવાને લીધે તે વર્ગને બાળખત્ત્યાં પેદા કરીને તેને પોપવાની ચિંતા હતી જ નહિ. હેમચંદ્રના કથન પ્રમાણે, તે વર્ગ પોતાનાં સારાં સારાં બાળકો સાધુ-વર્ગને વહેંચાવતો, જે બાળકો સાધુઓ પાસે દીક્ષા લેતાં; અને એ શ્રાવક વર્ગમાંથી વિરક્તિ પામેલ અનેક જણ પોતે પણ દીક્ષા લેતા.

ઉપર આપેલ દ્વંક વર્ણન ઉપરથી કોઈ પણ સમજદારને એ સમજવું મુશ્કેલ નહિ પડે કે આચાર્ય હેમચંદ્રે ભરતને દાધે જે શ્રાવકવર્ગ રચાવ્યો છે, અને કામધંધા છોડી માત્ર યાત્રપહનમાં મદ્યગૂણ રહી રાજ્યને રસોડે જમી જવાની અને ભરતે જ રચી આપેલ ઉપદેશપાઠ ભરતને જ રોજ પ્રતિ સંભળાવવાની જે વાન હતી છે, તે સાધુસંસ્થાને શ્લેષ્ઠતા ઉમેદવારો છૂટથી પૂરા પાડ્યાર અવધા ધંત્રની જ વાત છે, અને તે જૈન પરંપરામાં પરાપૂર્વથી આજના વિદ્યુત નિવૃત્તિ-

ધર્મની સૂચક માત્ર છે. અત્યારના જૈન સમાજમાં ત્યાગીવર્ગ જે જાતનું વલણ ધરાવે છે, જે સંસ્કાર પોષે છે, ને દીક્ષાને નિમિત્તે જે ભવાડાઓ ઊભા કરે છે, તેનાં મૂળો તો સેંકડો વર્ષ પહેલાં નંખાઈ ગયેલાં હતાં. હેમચંદ્રના સમયમાં પણ એ વિકૃતિઓ હતી. ફેર એટલો જ કે અમુક પરિસ્થિતિને કારણે તે વિકૃતિઓ ધ્યાનમાં આવી ન હતી અગર કોઈએ તે તરફ લક્ષ આપ્યું ન હતું. જો એક ધૈરા-છોકરાવાળો આખો વર્ગ કામધંધો છોડી પરાશ્રમી બની ધર્મ પાલન કરે એ સ્વાભાવિક હોય તો એમાં દોષ ન જ આવવો જોઈએ. ખરી વાત એ છે કે જૈન પરંપરામાં ત્યાગી વર્ગે નિવૃત્તિધર્મની એક જ બાજુને જીવનની પૂરી બાજુ માની તે વિશેના જ વિચારો સેવ્યા અને પ્રચાર્યા. પરિણામે તેઓ ગૃહસ્થ કે ત્યાગીના જીવનમાં અનિવાર્ય રીતે આવશ્યક એવાં કંઈ અને પ્રવૃત્તિનું મહત્ત્વ જ ભૂલી ગયા. તેથી જ આપણે ભરતના સહજ પ્રવૃત્તિધર્મમાં વિકૃત નિવૃત્તિધર્મની છાપ વાંચીએ છીએ.

ભરતે રચેલ ઉપદેશમંત્રનો અર્થ એ છે કે તમે જિતાયા છો, તમારામાં ભય વધ્યે જાય છે, માટે તમે કોઈને ન હણો. કેવો સુંદર, પારમાર્થિક અને સદા રમરણીય ઉપદેશ! પણ આ ઉપદેશ સાંભળવામાં અસંગતિ કેટલી? ઉપદેશનું તત્ત્વ વિચારનાર વેદપ્રણેતા ભરત પોતે. એને શબ્દમાં ઉતારનાર ભરત પોતે. પણ ભરતને પોતાના જ વિચારનું જ્ઞાન રહેતું નહિ, તેથી તે એક ભાડૂતી અને અકર્મણ્ય પરાવલંબી વર્ગને મોટે પોતાનાં રચેલ વાક્યો સાંભળવાનું પસંદ કરતો. આ બેદરદુનથી લાગતું? પણ આ વર્ણનમાં હેમચંદ્રનો લેશ પણ દોષ નથી. એ તો એક કલ્પનાસમૃદ્ધ અને પ્રતિભાસંપન્ન કવિ છે. તે પોતે જે સંસ્કારથી ટેવાયેલ ને જે સંસ્કારમાં પોવાયેલ છે, તેનું કવિત્વમય ચિત્રણ કરે છે. આપણે એ ઉપરથી જો એટલું સમજી લઈએ કે નિવૃત્તિધર્મની એકદેશીયતાએ પ્રવૃત્તિધર્મને કેવો વિકૃત કર્યો, તો આપણે માટે બસ છે.

ભરત અને બાહુબળી

જિનસેન કે હેમચંદ્રના કાવ્યમય વર્ણનમાંથી અનેક બોધપ્રદ બાબતો મળી આવે તેમ છે. તેમાંથી ભરત-બાહુબળીને લગતી એક બાબત ઉપર ગિડતી નજર નાખી લઈએ, જે આ વખતે તદ્દન સ્થાને છે. બંને ભાઈઓ લગાઈમાં જીતયાં. સામસામે મોટી મોટી ફાજના મોરચા મંડાયા. અનેક જાતના સંહાર-પ્રતિસંહાર પડી છેવટે છંદ્રે આપેલ સત્તાહ બંનેએ માન્ય રાખી. તે સત્તાહ એ હતી કે ભાઈ! લડવું હોય તો લડો, પણ એવું લડો કે જેથી તમારી લગાઈની જૂખ પણ ભગિને કાઢતી ખુવારી પણ ન થાય. ફક્ત તમે બંને અંદરો-અંદર લડો. આ સત્તાહ પ્રમાણે તેમનાં પાંચ યુદ્ધો નક્કી થયાં, જેમાં ચક્ર ને મુદ્રિ યુદ્ધ જેવાં યુદ્ધો તો હિંસક હતાં, પણ સાથે સાથે અહિંસક યુદ્ધ પણ હતાં. એ અહિંસક યુદ્ધમાં દષ્ટિયુદ્ધ ને નાદયુદ્ધ આવે છે. જે જલદી આંખ મીંચે કે નખલો નાદ કરે તે હારે. આ અહિંસક યુદ્ધ સૌએ કેવું શીખવા જેવું છે. આખા જગતમાં એનો પ્રસાર થાય, ને જો તે મારે ત્યાગીઓ પ્રમત્ત કરે, તો તે દ્વારા જગતનું કેટલું હિત સંધાય! એથી યુદ્ધની તૃપ્તિ સમશે, હારજીત નક્કી થશે અને સંહાર થતો અટકશે. પણ ખીજા લોકો નહિ તો છેવટે જોનો જ એમ કહેશે કે જગત તે એવું યુદ્ધ સ્વીકારે ખરું? પણ આ સ્થળે જ જોન ભાઈઓને પૂછી શકીએ કે જગત તેવું અહિંસક યુદ્ધ ન સ્વીકારે તો નહિ, પરંતુ અહિંસા ને નિવૃત્તિધર્મનો ઉપદેશ રાતદિવસ આપનાર ત્યાગીવર્ગ, જે સામસામેની ઓવણીમાં વહેંચાઈ પોતપોતાની બાબતે આવક લડવૈયાઓને ઊભા કરી અનેક રીતે લડી રહ્યા છે, તે આવા કોઈ અહિંસક યુદ્ધનો આશ્રય ક્યાં ન લે? જે એ મુખ્ય આચાર્યો કે સાધુઓ વચ્ચે તકરાર હોય તે જોઈ દષ્ટિ કે મૌન યુદ્ધથી નહિ તો તપોયુદ્ધથી હારજીતનો નિર્ણય ક્યાં ન કરે? જે વધારે અને ઉગ્ર તપ કરે તે જીતે. આથી અહિંસા અને સંયમ પોપાવડ સાથે જગતમાં આદર્શ સ્થપાશે.

આ ઉપરાંત બાહુબળીના જીવનમાંથી એક ભારે મહત્વનો પદાર્થપાઠ આપણુ જૈનોને શીખવા મળે છે; તે એ કે બાહુબળીએ ભરત ઉપર મુઠ્ઠી મારવા ઉપાડી, પણ તરત જ વિવક જગતાં એણે એ મુઠ્ઠી અધ્ધરથી જ પાછી વાળી; પાછી વાળીને પણ ખાલી જવા ન દેતાં એ મુઠ્ઠી પોતાના મસ્તક ઉપર જ ચઢાવી. તે એવી રીતે કે તે દ્વારા એણે આત્મધાત ન કર્યો, પણ અભિમાનધાત કર્યો. એણે અહંકારની પ્રતીક જેવી ચોટી ઉખાડી ફેંકી. આ ઘટનામાં કેટલું રહસ્ય ને કેટલો બોધપાઠ ! ખાસ કરી ધર્મને નામે લડતા આપણા ફિરકાઓ અને આપણા ગુસ્સો માટે તો બાહુબળીનો આ પ્રસંગ પૂરેપૂરો માર્મિક છે.

બ્રાહ્મી અને સુંદરી

છેવટે આપણે આ બહેનો વિશે થોડુંક વિચારી લઈએ. બ્રાહ્મી અને સુંદરી બંને પાત્રો કાલ્પનિક હોય કે અર્ધકાલ્પનિક, પણ તે જીવનમાં ભારે સ્ફૂર્તિદાયક નીવડે તેવાં છે. એ પ્રાતઃસ્મરણીય બહેનોની બાળતમાં ત્રણ મુદ્દા તરફ સૌનું ધ્યાન ખેંચવા ઇચ્છું છું : (૧) આજીવન કુમારત્વ અને બ્રહ્મચર્ય, (૨) ભાઈ ભરતની ઇચ્છાને વશ ન થતાં ઉત્તર તપપૂર્વક સુંદરીનો ગૃહત્યાગ. (૩) બંને બહેનો દ્વારા બાહુબળીને પ્રતિબોધ અને એ પ્રતિબોધની તલ્લાણુ તેના ઉપર અસર.

પિતા ઋષભ અને ભાઈ ભરત, બાહુબળી વગેરેનાં લાંબાં જીવન તથા તેમની આબુબાબુ સર્વત્ર પ્રવૃત્તિધર્મ જ પ્રચલિત હતો. એવા એ વાતાવરણમાં આ બંને બહેનોનું આજીવન કુમારત્વ તેમ જ નિવૃત્તિધર્મનું ઐકાન્તિક વલણ બહુ ઓછાં બંધમેસતાં અને સ્વાભાવિક હોય છે. તે સમયની સમગ્ર સમાજરચનામાં તેમનું આ નિવૃત્તિમય જીવન તદ્દન જુદી ભાત પાડે છે. જો એવું જીવન તે વખતે શક્ય ન હોય અને ચરિત્રલેખકોના નિવૃત્તિમય માનસિક સંસ્કારોનું જ એ પ્રતિબિંબ માત્ર હોય તોય એ બે બહેનો, સહજ સરલતાને કારણે, મદાસની પદને યોગ્ય છે જ.

ઉપસંહાર

લેખમાં ૨૭૪ થયેલ મુદ્દાઓ સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે છે : (૧) ભગવાન ઋષભ એ માત્ર જૈન પંથના જ નહિ, પણ આખી આર્ય જાતિના ઉપાસ્ય દેવ છે. (૨) ભગવાન ઋષભે પ્રવર્તાવેલો ને આચરેલો પ્રવૃત્તિધર્મ જ વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં બધમેસતો હોઈ તે જ જૈન ધર્મનું અસદી સ્વરૂપ છે. (૩) અત્યારના જૈન ધર્મની એકાંગી નિવૃત્તિની સમજ એ અધૂરી હોઈ ઋષભના આદર્શ સંશોધન કરવા જેવી છે. (૪) આચાર્ય હેમચંદ્ર જેવાએ એવા સંશોધનની દિશા પણ સૂચવી છે અને આજના કર્મધુગમાંથી તો એ સ્પષ્ટપણે મળી શકે તેમ છે. (૫) ભરતના જીવનમાં પણ પ્રવૃત્તિ-ધર્મનું જ સ્વાભાવિક સ્થાન છે. પ્રસંગે પ્રસંગે જે વિકૃત ધર્મનાં ચિત્રણો નજરે પડે છે, તે પાછલા વિકૃત જૈન ધર્મની અસર માત્ર છે. (૬) બાહુબલી ભરત કરતાંય અગ્રિયાતું પાત્ર છે. તેણે નિશ્ચિત જીતને ટાંકણે પણ ત્યાગ દર્શાવી ભારે આદર્શ પૂરો પાડ્યો છે અને બહેનોના ઉપદેશને નમ્રપણે ગ્રીહી લઈને એણે અનેકમુખી ભત્ર્યના દાખવી છે. (૭) બ્રાહ્મી અને મુંદરીનાં પાત્રો પ્રાતઃસ્મરણીય છે; તેમાંય મુંદરી એ બ્રાહ્મી કરતાં અનેક રીતે વધારે આત્મિકતા દાખવે છે. તેનું સૌંદર્ય વાસનાને વશ ન થવામાં છે.

—પર્યુપણપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૪૨.

ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ

નેમિનાથ અને રાણુમતી વિશે જૈનો ઘણું જાણતા હશે. નાનાં બાળકો પણ કંઈ ને કંઈ તો જાણતાં હશે, છતાં મને આ વિષય ઉપર કંઈક કહેવાનું મન થયું છે.

હું બનારસમાં હતો ત્યારે દુષ્કાળના ખખરો જાપામાં વાંચતો અને દોરોના મરવાના ખખરો સાલગીને મને અતિશય ઉકળાટ થતો હતો. માણસો તો મરે છે, છતાં આપણું ધ્યાન મૂંગા દોર પ્રત્યે વધુ ખેંચાય છે. એ વખતે હું હેમચન્દ્રાચાર્ય ઉપરના એક પુસ્તકની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના સાંભળતો હતો, ત્યારે નેમિનાથનો ઉલ્લેખ આવ્યો. એટલે મને ત્યારથી આ વિષય ઉપર બોલવાનો વિચાર આવ્યો હતો.

નેમિનાથ વિશે તમે કાંઈ કહો ત્યારે તમારે કૃષ્ણ વિશે પણ જાણવું જોઈએ. નેમિનાથ અને કૃષ્ણ એ બેને આપણા આદર્શો તરીકે રાખીએ તો આપણે આખી આર્યસંસ્કૃતિ સમજ્યા છીએ એમ કહેવાય.

એ બન્નેનો જન્મ યદુકુળમાં થયો હતો. નેમિનાથનો જન્મ આજથી જાણી હજાર વર્ષ પહેલાં થયો હતો એમ જૈન પરંપરા કહે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરા કૃષ્ણનો જન્મ પાંચ હજાર વર્ષ પહેલાં થયો એમ કહે છે. જો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ કાકાના દીકરા ભાઈ હોય તો આ જૈન પરંપરાનો ખ્યાલ બુદ્ધભરેલો ગણવો જોઈએ. મને લાગે છે કે નેમિનાથ જાણી હજાર વર્ષ પહેલાં નદિ, પણ

લાઘ્યિહેનનું લગ્ન તે એ જમાનાની સામાન્ય રીત અને માનીતી રીત હતી. આજે જે અનીતિ ગણાય છે, તે તે વખતે પ્રતિષ્ઠિત નીતિ હતી. આપણે નીતિ-અનીતિના બદલાતા ધોરણમાંથી ઘણું શીખી શકીએ અને લગ્ન, પુનર્લગ્ન, અંતર્ગાનિવ્રત, અંતર્ગતિવ્રત, અંતર્વર્ણ-લગ્ન તેમજ અંતરરાષ્ટ્ર લગ્ન ઇત્યાદિ અનેક સામાજિક સંબંધોનાં વિવિધ પાસાંઓ વિશે ધૃતો પદાર્થપાક અને જોઈતું બળ મેળવી શકીએ. ભરત સુંદરીને પરણવા ઇચ્છતો. સુંદરી ભરતને અપાત્ર ગણતી એમ તો નહિ, પણ તે લગ્ન કરવા જ ઇચ્છતી ન હતી. તે બ્રાહ્મીને પગલે જ આદી સંન્યાસધર્મ સ્વીકારવા ઇચ્છતી. એ તે વખતની સમાજરચના પ્રમાણે તેમજ પોતાના કુટુંબની મર્યાદા પ્રમાણે હિંદુદેશી તદ્દન સ્વતંત્રપણે; તેમ છતાં ભરતની ઇચ્છાનો સ્પષ્ટ ઇનકાર ન કરતાં તેણે હિંમતપૂર્વક આચર્ય સૌંદર્ય કરમાવી ભરતનું આકર્ષણ નાબૂદ કરવાનો આર્ગ સ્વીકાર્યો. શુ સુંદરીનું આ વલણ ઝડપભરી પુત્રી અને બાહુબળીની બહેનને શોભે એવું છે કે મધ્યપુગની કોઈ અબળાને લાગુ પડે તેવું છે ?

વિચારકને સુંદરીના એ તપોવ્રતનાં ઐકાન્તિક નિવૃત્તિધર્મનાં યુગની છાપ જણાયા વિના લાગ્યે જ સ્વીકાર શકે. ગમે તેમ હો, પણ આ સ્થળે સુંદરી અને ભરતના યુગલની ઝગવેદના યમી-યમ યુગલ સાથે સરખામણી ખાસ કરવા જોવી છે. ઝગવેદમાં યમી સગા લાઈ યમને પોતાને વરવા પ્રાર્થે છે. જ્યારે લાઈ યમ તેને કોઈ બીજા પુરુષની પસંદગી કરવા ને પોતાને ન પળવવા કહે છે, ત્યારે યમી ચંડી બની લાઈ યમને હીજડો સુધ્ધાં કહી તિરસ્કારે છે. સુંદરીના કિસ્સામાં તેથી છેક જ બિલકુલ છે. ભરત સુંદરીને વરવા માગે છે, જ્યારે સુંદરી લાઈ ભરતની માગણીને પસંદ નથી કરતી. માગણીનો અસ્વીકાર કરતાં સુંદરી નથી રોષે ભરાતી, કે સુંદરીનું બિલકુલ વલણ જોવા છતાં નથી ભરત રોષે ભરાતો. બિલકુલ બંનેમાં આંતરિક સૌમ-નસ્ય જામે છે અને વધે છે. યમી-યમનો તેમજ સુંદરી-ભરતનો

પ્રસંગ એ ભાઈબહેન વચ્ચેના લગ્ન-વહેવારની નીતિના અંતના પ્રસંગો હોય તેમ લાગે છે. પણ ઋષભદેવના યમ-યમી સૂક્તમાં નોંધાયેલ પ્રસંગ કરતાં જૈન પરંપરામાં નોંધાયેલ સુંદરી-ભરતનો પ્રસંગ ઉભય પક્ષે સાત્ત્વિક છે; કારણ કે, પહેલા પ્રસંગમાં યમી સાત્ત્વિકતા ગુમાવે છે, જ્યારે બીજા પ્રસંગમાં સુંદરી અને ભરત બંને સાત્ત્વિકતામાં સ્નાન કરી તરબોળ થાય છે.

બાહુબળીને પ્રતિબોધ કરવાનો મુદ્દો અનેક દૃષ્ટિએ મહત્વનો છે. પહેલી વાત તો એ કે મહાન બલી તેમ જ અભિમાની પુરુષોક્તસરી સાધુ પ્રતિબોધનું લક્ષ્ય છે અને પ્રતિબોધ કરનાર બે અબળાઓ તેમ જ દરજ્જામાં કિતરતી સાધ્વીઓ છે; છતાં પ્રતિબોધનું પરિણામ અતિ આશ્ચર્યજનક આવે છે. બહેનોની નમ્ર પણ નિર્ભય ટકોર ભાઈને સીધી રીતે હાડોહાડ સ્પર્શે છે, ને તે સહુમાત્રમાં પોતાની ભૂલ જોઈ બીજી જ ક્ષણે તેનું સંશોધન કરી નાખે છે. શું આજકાલના યુગ્મક ધાર્મિક મુદ્દામાં સપડાયેલ ગૃહસ્થ કે સાધુ પુરુષવર્ગને તેમની ભૂલ સમજાવે ને સાચેસાચી આંખ ઉઘાડે એવી કોઈ, વધારે નહિ તો કોઈ એકાઠ બહેન, બાહી-સુંદરીનું સદા પ્રાતઃસ્મરણ કરનાર જૈન સમાજમાં છે? શું બાહી-સુંદરીનું મહત્વ ગાનાર અત્યારનો આખો જૈન અબળાસમાજ સાચે જ સાહસ અને વિચારવધ્ય બની ગયો છે? એમાં એક પણ એવું નારીરત્ન નથી કે જે ધર્મને નામે લડતા અભિમાની પુરુષોની ભૂલનાં મર્મસ્થાનો સમજે અને તે તેમની સામે નિર્ભયપણે દર્શાવે? એ જ રીતે, શું એવો એક પણ પુરુષોક્તસરી સાધુરાજ નથી કે જે બાહુબળીના જેટલો સરલહૃદય હોય અને ભૂલ દર્શાવનાર પાત્ર ટાણુ છે એનો વિચાર કર્યા સિવાય જ, ભૂલ તે તો અતે ભૂલ જ છે એમ સમજી, પોતાની ભૂલને કબૂલે તેમ જ તેનું સંશોધન કરી આધ્યાત્મિક અને સામાજિક કલ્યાણને નિરાપદ બનાવે? આપણે આજને પ્રસંગે એવી આશા સેવીએ કે સમાજમાં બાહી-સુંદરી જેવી બહેનો પાકે ને બાહુબળી જેવા પુરુષો.

ઉપસંહાર

લેખમાં ૨૪ ચર્ચેલ મુદ્દાઓ સંક્ષેપમાં નીચે પ્રમાણે છે : (૧) ભગવાન ઋષભ એ માત્ર જૈન પંથના જ નહિ, પણ આખી આર્ય જાતિના ઉપાસ્ય દેવ છે. (૨) ભગવાન ઋષભે પ્રવર્તાવેલો ને આચરેલો પ્રવૃત્તિધર્મ જ વૈયક્તિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં બંધમેસતો હોઈ તે જ જૈન ધર્મનું અસદ્ધી સ્વરૂપ છે. (૩) અત્યારના જૈન ધર્મની એકાંગી નિવૃત્તિની સમજ એ અધૂરી હોઈ ઋષભના આદર્શ સંશોધન કરવા જેવી છે. (૪) આચાર્ય હેમચંદ્ર જેવાએ એવા સંશોધનની દિશા પણ મૂકવી છે અને આજના કર્મયુગમાંથી તો એ સ્પષ્ટપણે મળી શકે તેમ છે. (૫) ભરતના જીવનમાં પણ પ્રવૃત્તિ-ધર્મનું જ સ્વાભાવિક સ્થાન છે. પ્રસંગે પ્રસંગે જે વિકૃત ધર્મનાં ચિત્રણો નજરે પડે છે, તે પાછલા વિકૃત જૈન ધર્મની અસર માત્ર છે. (૬) બાહુબલી ભરત કરતાંય ચડિયાતું પાત્ર છે. તેણે નિશ્ચિત જીતને ટાંકણે પણ ત્યાગ દર્શાવી ભારે આદર્શ પૂરો પાડ્યો છે અને બહેનોના ઉપદેશને નમ્રપણે ગ્રીહી લઈને એણે અનેકમુખી લબ્યતા દાખવી છે. (૭) બાહી અને મુંદરીનાં પાત્રો પ્રાતઃસ્મરણીય છે; તેમાંય મુંદરી એ બાહી કરતાં અનેક રીતે વધારે સાત્ત્વિકતા દાખવે છે. તેનું સૌંદર્ય વાસનાને વશ ન થવામાં છે.

—પ્રદ્યુમ્નપર્વનાં વ્યાખ્યાનો, ૧૯૪૨.

ભગવાન નેમિનાથ અને કૃષ્ણ

નેમિનાથ અને રાણુમતી વિશે જૈનો ઘણું જાણતા હશે. નાનાં બાળકો પણ કંઈ ને કંઈ તો જાણતાં હશે, છતાં મને આ વિષય ઉપર કંઈક કહેવાનું મન થયું છે.

હું બનારસમાં હતો ત્યારે દુષ્કાળના ખખરો હાપામાં વાંચતો અને દોરોના મરવાના ખખરો સાંભળીને મને અતિશય ઉકળાટ થતો હતો. માથુસો તો મરે છે, છતાં આપણું ધ્યાન મૂંગા દોર પ્રત્યે વધુ ખેંચાય છે. એ વખતે હું હેમચન્દ્રાચાર્ય ઉપરના એક પુસ્તકની અગ્રેષ્ઠ પ્રસ્તાવના સાંભળતો હતો, ત્યારે નેમિનાથનો ઉલ્લેખ આવ્યો. એટલે મને ત્યારથી આ વિષય ઉપર યોગ્યવાનો વિચાર આવ્યો હતો.

નેમિનાથ વિશે તમે કાંઈ કહો ત્યારે તમારે કૃષ્ણ વિશે પણ જાણવું જોઈએ. નેમિનાથ અને કૃષ્ણ એ બેને આપણા આદર્શો તરીકે રાખીએ તો આપણે આખી આર્થસંસ્કૃતિ સમજ્યા છીએ એમ કહેવાય.

એ બન્નેનો જન્મ મદુકુળમાં થયો હતો. નેમિનાથનો જન્મ આજથી હજાર વર્ષ પહેલાં થયો હતો એમ જૈન પરંપરા કહે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરા કૃષ્ણનો જન્મ પાંચ હજાર વર્ષ પહેલાં થયો એમ કહે છે. જો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ કાકાના દીકરા ભાઈ હોય તો આ જૈન પરંપરાનો ખ્યાલ જૂલશરેણો ગણવો જોઈએ. મને લાગે છે કે નેમિનાથ હજાર વર્ષ પહેલાં નહિ, પણ

પાર્શ્વનાથથી થોડા સમય પહેલાં જ થઈ ગયાં હોવા જોઈએ. એટલે સમયની બાબતમાં જૈન પરંપરા ઉપર બહુ ભાર મૂકવા જેવું મને લાગતું નથી.

યદુવંશ એ મથુરાની આસપાસ ફૂલોફાલ્યો હતો. વસુદેવના પુત્ર કૃષ્ણ, અને વસુદેવના ભાઈ સમુદ્રવિગ્નના પુત્ર એ નેમિનાથ. જૈન પરંપરામાં નેમિનાથની સાથે કૃષ્ણનું પણ ધણું વર્ણન આવે છે. બ્રાહ્મણ પરંપરામાં કૃષ્ણનું વર્ણન ધણું છે, છતાં તેમાં નેમિનાથનો ઉલ્લેખ પણ નથી એ આશ્ચર્ય ઉપજાવે તેવી વાત છે.

મથુરામાં કૃષ્ણ ઉપર આકૃત આવતાં તે નવી રાજધાની દારિકામાં સ્થાપે છે. નેમિનાથનો ઉછેર અને જુવાની દારિકામાં થયાં હોય તેમ જણાય છે. નેમિનાથ અને રાજુમતીનું જીવન એ જૈન પરંપરાની ત્યાગવૃત્તિનો નમૂનો છે. તેઓ પરણ્યા છતાં નહોતાં, છતાં બીજાની સમગ્નવટથી પરણ્યા તૈયાર થાય છે. લગ્ન વખતે કલસ થનારાં જન-વશ જોઈને નેમિનાથને અત્યંત કડુણા અને કંપારી છૂટે છે, અને પરણ્યાનો ખ્યાલ આવતાં તેઓ લગ્નમંડપ છોડીને ગિરનારમાં તપશ્વયી કરવા માટે ચાલ્યા જાય છે.

રાજુમતી એ કંસની બહેન અને ઉગ્રસેન રાજાની પુત્રી. રાજુમતીને નેમિનાથ વિશે ખબર પડતાં તે પણ સંસાર છોડીને ચાલી નીકળે છે અને તપ કરતી વખતે નેમિનાથના ભાઈ રથનેમિ, જેઓ સાધુ થયા હતા અને જે રાજુમતીના રૂપમાં લોભાય છે, તેમને સદુપદેશ આપી સ્થિર કરે છે. ત્યાર પછી નેમિનાથ અને રાજુમતી સદુપદેશ કરતાં ફરે છે. આપણી ધર્મપરંપરામાં સાધુ અને સાધ્વીનું જે સ્થાન છે, તેના નમૂના રૂપે તેમનું જીવન વ્યતીત થયું હતું. તેઓ ઐતિહાસિક પાત્રો હોય કે ન હોય, તેપણુ લોકોના ચિત્તમાં એટલાં અધાં વસી ગયાં છે કે તેઓ હતાં જ એમ મનાય છે.

કૃષ્ણ વિશેનું સાદૃશ્ય એટલું વિચાળ છે, તેને લગનાં ગીતો

સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં એટલાં બધાં છે કે જો એ બધાંનો સંગ્રહ કર્યો હોય તો એ જ એક મોટું મહાભારત થઈ જાય. જૈનો પણ કૃષ્ણને નેમિનાથના સમાન એક ભાવી તીર્થંકર તરીકે ઓળખે છે, પણ જો આપણે બન્નેના ચરિત્રને વધુ સમજીએ તો આપણને સાચું રહસ્ય માલૂમ પડશે.

પશુઓની હિંસાના ખ્યાલથી દુઃખિત થઈને નેમિનાથ સાધુ થાય છે. રાજુમતી નેમિનાથના રાગથી નહિ, પણ ખરા ત્યાગથી પ્રેરાઈને સાધવી થાય છે. રથનેમિની ચંચળ ચિત્તવૃત્તિનું સંયમમાં પરિવર્તન કરાવે છે. ઋગ્વેદમાં યમ અને યમી એ બે ભાઈબહેનોનું વર્ણન છે, જેમાં યમીને લગ્ન કરવાની ઇચ્છા થાય છે, પણ તેનો ભાઈ યમ તેને સંયમમાં સ્થિર કરે છે. નેમિનાથ અને રાજુમતીના જીવનના આ પ્રસંગો નાના છતાં ધણા મહત્વના છે. જૈન આદર્શમાં જે સંતનો-ત્યાગનો આદર્શ છે તેનું આપણને નેમિનાથ અને રાજુમતીના જીવનમાં દર્શન થાય છે.

કૃષ્ણે ગીતાનો ખરેખર બોધ કર્યો હોય કે તેના પછી તેને નામે બીજા કોઈએ લખી હોય, પણ તે અત્યંત જીવનસ્પર્શી છે અને તેમાં વૈદિક સંસ્કૃતિનો સાર આવી જાય છે. તેથી આજે તે ધર્મસાહિત્યમાં સર્વશ્રેષ્ઠ સ્થાન ભોગવે છે.

નેમિનાથના જીવનમાં જેવો પ્રસંગ આવે છે તેથી જુદો પ્રસંગ કૃષ્ણના જીવનમાં આવે છે. અતિવૃષ્ટિથી પીડાતાં જનવરોને તેમણે ગોવર્ધન પર્વત દ્વારા બચાવ્યા અને આજે પણ ઠેર ઠેર ગોશાળાઓ પ્રાણી-સંસ્કૃતિના અનુયાયીઓ તરફથી ચાલે છે. આ ગોશાળામાં મોટે ભાગે ગાયો જ હોય છે.

બીજા પ્રાંતોમાં ગાયો માટે રક્ષણની વ્યવસ્થા છે, પણ ગાયો ઉપરાંત બીજાં પ્રાણીઓના રક્ષણની પણ વ્યવસ્થા ગુજરાતમાં આપણે વધુ જોઈએ છીએ, અને તેનું કારણ નેમિનાથનો બોધ હોય તેમ

જાણાય છે. એટલે આપણે કૃષ્ણને ગોરક્ષક અને નેમિનાથને પશુરક્ષક તરીકે ઓળખાવી શકીએ. કૃષ્ણનો સંબંધ ગોપાલન-ગોવર્ધન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે, તેની જ રીતે નેમિનાથનો સંબંધ પશુરક્ષણ અને પશુપાલન સાથે જોડવામાં આવ્યો છે. તેની સામિતીએ કાઠિયાવાડમાં અને ગિરનાર ઉપર મળે છે.

નેમિનાથનો કંઈજ સંબંધ વ્યવહારમાર્ગ અર્થાત્ પ્રવૃત્તિમાર્ગની સાથે ન હોય તેમ લાગે છે. ત્યાગ કર્યા પછી જે તેમની પાસે આવે તેમને માટે તેમના જીવનમાં ઘણું છે; જ્યારે કૃષ્ણનું આખું જીવન વ્યવહારપૂર્ણ છે. સંસારમાં રહ્યા છતાં સંસારથી અલિપ્ત રહેવાનો બોધ તેમના જીવનમાંથી જડે છે. હિંદમાં નેમિનાથ અને કૃષ્ણના બે આદર્શોમાં આપણી આર્યસંસ્કૃતિની રજૂઆત થાય છે.

આર્યસંસ્કૃતિમાં હીનયાન અને મહાયાન એવા બે આદર્શો છે. હીનયાન આદર્શ પોતા પૂરતો જ પર્મામ છે. પોતાનું કલ્યાણ કરતાં બીજાનું કલ્યાણ યદ્ય જાય તો ભલે, પણ ખાસ તો તે પોતા માટે છે; જ્યારે મહાયાન આદર્શ સર્વ લોકોના કલ્યાણને પહેલું સ્થાન આપે છે. જૈનોમાં હીનયાનને વધુ પસંદગી આપવામાં આવી હોય તેમ જાણાય છે; જ્યારે બ્રાહ્મણ લોકોએ મહાયાનના આદર્શને પણ સ્વીકાર્યો છે. કૃષ્ણના જીવનમાં સુદામાની વાત આવે છે. વૈભવે ભોગવવા છતાં પોતે અલિપ્ત રહે છે. સમરાંગણમાં પણ તે તટસ્થભાવે રહે છે. પણ આ બન્ને આદર્શોને અલગ પાડવાથી આપણે ઘણું વેકર્યું છે. બ્રાહ્મણ અને જૈનોએ પરસ્પરના મહાન પુરુષો વિશે કેટલું ઓછું જાણ્યું છે! હીનયાની અને મહાયાની આદર્શો, જે આજે છૂટા પડી ગયા છે તે ખરાબર નથી. ભારતીય સંસ્કૃતિને જો આપણે સમજવા માગતા હોઈએ તો નેમિનાથ અને કૃષ્ણ બન્નેને આપણે સમજવા જોઈએ. રસરૂતિ, શુદ્ધિ અને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ જો આપણે કૃષ્ણને ન જાણીએ તો નેમિનાથને પણ આપણે ખરાબર નહિ જાણી

શકીએ. કૃષ્ણલક્તો, જેઓ મહાયાની છે, તેમણે નેમિનાથના જીવનમાંથી ઘણું શીખવાનું છે. કૃષ્ણને નામે પોતાની તામસ અને રાજસ વૃત્તિને તેઓ પોથી રહ્યા છે. તેમણે નેમિનાથ અને રાણુમતીના જીવનમાંથી ત્યાગ અને તપશ્ચર્યા શીખવાં જોઈએ. પણ વ્યવહારમાં તમે કાંઈ કરવા માગતા હો તો તમારે કૃષ્ણના જીવનમાંથી મેળવવું પડશે. જૈન આચાર્યોને હાથે કૃષ્ણની કથા લખાઈ છે, તેમના પિતા વસુદેવની વાત લખાઈ છે; અત્યંત રસભરી છે. કૃષ્ણના જીવનના વાસ્તવિક અંશોને નેમિનાથના જીવન સાથે જોડીને આપણે આર્યસંસ્કૃતિનું સાચું રૂપ ઓળખી શકીશું. ગોપાલન અને પશુપાલન, એ વસ્તુની અગત્ય પણ આપણે તેમના જીવનમાંથી મેળવવાની છે. અંતિમ સમયે પોતાને બાણ ભારનારને કૃષ્ણ ઉદાર ચિત્તે ક્ષમા આપે છે; એટલું જ નહિ, પણ તેને પશુપાલનનો બોધ આપે છે. મહાવીર, બુદ્ધ બધાના જીવનમાં આવા દાખલાઓ મળી આવે છે. તેઓ સ્થૂલ જીવન પ્રત્યે નિર્ભર હોય છે.

એટલે હું જૈનોને કૃષ્ણના જીવન વિશે વાંચવાનું કહું છું, તેમ જૈનેતરોને નેમિનાથ અને રાણુમતી વિશે સહાનુભૂતિથી જાણવાની સૂચના કરું છું. આથી અરસપરસના પૂર્વગ્રહો દૂર થશે અને આર્ય-સંસ્કૃતિનાં બંને પાસાંનું દર્શન થશે. વ્યવહારમાં કામ કરવા છતાં અલિપ્ત રહેવાની ભાવના કૃષ્ણના જીવનમાંથી મળે છે. નેમિનાથ અને કૃષ્ણના આદર્શોમાં લોકોને જાણાય છે તેવો વિરોધ નથી; વિરોધ દેખાય છે તે સ્થૂલ છે.

—પ્રબુદ્ધ જૈન, ૧૫-૧૧-૪૧

ભગવાન પાર્શ્વનાથનો વારસો

[એક ઐતિહાસિક અધ્યયન]

વર્તમાન જૈન પરંપરા ભગવાન મહાવીરનો વારસો છે. એમના આચારવિચારની છાપ એમાં અનેક રીતે વ્યક્ત થાય છે, એમાં તો કોઈ ઇતિહાસકારને સંદેહ હતો જ નહિ. પરંતુ જેમ જૌદ પરંપરા તથાગત શુદ્ધતું પોતાનું જ સર્જન છે, તેમ મહાવીરની આચાર-વિચારની પરંપરા તેમનું પોતાનું જ સર્જન છે કે તે તેમના પૂર્વવર્તી કોઈ તપસ્વીના પરંપરાગત વારસાકે છે?—એ વિશે પશ્ચિમના ઇતિહાસકારોની શુદ્ધિ ચુપ ન હતી. જૈન પરંપરાને માટે, શ્રદ્ધાને કારણે, જે બાબત સંદેહ રહિત હતી, તેજ બાબત વિશે વૈજ્ઞાનિક તથા ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિચારનારા તદ્વચ પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ સંદેહ પ્રગટ કર્યો કે પાર્શ્વનાથ વગેરે પૂર્વવર્તી તીર્થંકરોના અસ્તિત્વનું કોઈ ઐતિહાસિક પ્રમાણુ છે? આ પ્રશ્નનો ઘટતો જવાબ તો જૈન વિદ્વાનોએ આપવો જોઈતો હતો, પરંતુ તેઓ તેમ ન કરી શક્યા. છેવટે ડૉ. પાકેલી જેવા પાશ્ચાત્ય ઇતિહાસકારેજ આગળ આવીને, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સંશોધન કરીને, સમર્થ પ્રમાણો દ્વારા બતાવ્યું કે એજમાં આણું પાર્શ્વનાથ તો ઐતિહાસિક છેજ.^૧ પાકેલીએ આ

૧. ડૉ. પાકેલી: "That Parsva was a historical person, is now admitted by all as very probable."

સંબંધી જે પ્રમાણે રજૂ કર્યાં છે, તેમાં જૈન આગમો ઉપરાંત બૌદ્ધ પિટકનો પણ સમાવેશ થાય છે. બૌદ્ધ પિટકમાંના ઉલ્લેખો સાથે જૈન આગમમાંનાં વર્ણનોનો મેળ એસાડવામાં આવ્યો, ત્યારે ઇતિહાસકારોને બિલકુલ પાકી પ્રતીતિ થઈ કે મહાવીર પહેલાં પાર્શ્વનાથ અવસ્ય થયા છે. જૈન આગમોમાં પાર્શ્વનાથના પૂર્વવર્તી બાવીશ તીર્થંકરોનું વર્ણન આવે છે; પણ એનો મોટો ભાગ કેવળ પૌરાણિક છે. એમાં ઐતિહાસિક પ્રમાણોની કોઈ પહોંચ હોય, એમ હજી સુધી તો નથી જણાતું.

યાકોબી દ્વારા પાર્શ્વનાથની ઐતિહાસિકતા સ્થાપિત થતાં જ વિચારકો અને સંશોધકોને, ઉપલબ્ધ જૈન આગમો અનેક બાબતોમાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિશેષ મહત્વનાં લાગ્યાં. અને એવા લોકો એ દૃષ્ટિએ પણ આગમોનું અધ્યયન-વિવેચન કરવા લાગ્યા. પરિણામે કેટલાક ભારતીય વિચારકોએ અને ખાસ કરીને પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ ઉપલબ્ધ જૈન આગમોને આધારે અનેકવિધ ઐતિહાસિક સામગ્રી એકઠી કરી અને તેનું અહીંતહીં પ્રકાશન પણ કર્યું. હવે તો ધીમે ધીમે ૩૬ અને શ્રદ્ધાળુ જૈન વર્ગનું ધ્યાન પણ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ શ્રુતનું અધ્યયન કરવા તરફ જવા લાગ્યું છે. આ એક સતોપપ્રદ વાત છે.

પ્રસ્તુત લેખમાં એ જ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિને આશ્રયે વિચારવું છે કે ભગવાન મહાવીરને આચારવિચારનો જે આધ્યાત્મિક વારસો મળ્યો, તે કેવા કેવા રૂપમાં મળ્યો અને કઈ પરંપરા પાસેથી મળ્યો? આ પ્રશ્નોનો ટૂંકમાં નિશ્ચિત જવાબ આપીને, પછી તેનું ક્રમ પ્રમાણે સ્પષ્ટીકરણ કરવામાં આવશે. આનો જવાબ એ છે કે મહાવીરને જે આધ્યાત્મિક વારસો મળ્યો તે પાર્શ્વનાથનો પરંપરાગત વારસો છે. તે વારસો મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રકારનો છે : (૧) સંધ, (૨) આચાર અને (૩) શ્રુત.

આમ તો ઉપલબ્ધ આગમોમાંના ધણા આગમોમાં કોઈ ને કોઈ રૂપમાં પાર્શ્વનાથ કે તેમની પરંપરાનું સૂચન મળે છે, પણ આ લેખમાં મુખ્યત્વે પાંચર આગમ, જે આ વિષયમાં વધુ મહત્વના છે અને જેમાં અનેક પ્રાચીન બાબતો કોઈ ને કોઈ રીતે યથાર્થ સ્વરૂપમાં સુરક્ષિત રહી ગઈ છે, તેમનો ઉપયોગ કરવામાં આવશે; સાથેસાથ બૌદ્ધ પિટકમાં મળતા અનુકૂળ (સંવાદી) ઉલ્લેખોનો અને નવું સંશોધન કરનારાઓએ રજૂ કરેલી સામગ્રીના ઉપયોગી અંશનો પણ ઉપયોગ કરવામાં આવશે.

દિગંબર અને શ્વેતાંબર, એ બંનેના ગ્રંથોમાં વર્ણવ્યું છે કે પાર્શ્વનાથનો જન્મ કાશી-ગંગાસપ્તમાં થયો હતો અને તેમનું નિર્વાણ સમ્મેતશિખર—આજના પાર્શ્વનાથ પહાડ—માં થયું હતું. બંનેના અરિત્રવિપયક સાહિત્યમાંથી એટલું તો નિર્વિવાદ રીતે જણાય છે કે, પાર્શ્વનાથનું ધર્મપ્રચારક્ષેત્ર પૂર્વ ભારત—મુખ્યત્વે ગંગાનો ઉત્તર અને દક્ષિણ ભાગ—હતું. પાર્શ્વનાથની વિહારભૂમિની સીમાનો નિશ્ચિતપણે નિર્દેશ કરવો હજી શક્ય નથી, પણ ‘પાર્શ્વપત્તિક’ તરીકે ઓળખાતી એમની શિષ્યપરંપરાના વિહારક્ષેત્રની સીમાનો નિર્દેશ, જેન અને બૌદ્ધ ગ્રંથોને આધારે, અસ્પષ્ટપણે પણ કરી શકાય તેમ છે. અંગુત્તરનિકાય નામના બૌદ્ધ ગ્રંથમાં એમ આવે છે કે વપ્પ નામનો શાક્ય નિર્મલ્ય શ્રાવક હતો. જે આ જ મૂલસુતની અટ્ટકથામાં વપ્પને ગૌતમ બુદ્ધના કાકા તરીકે ઓળખાવેલ છે. વપ્પ બુદ્ધનો સમકાલીન, કપિલવસ્તુનો રહેવાસી, એક શાક્ય હતો. કપિલવસ્તુ નેપાળની તળેટીમાં છે. નીચેની બાલુ રાવતી નદી—જે બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં અયિરાવતી નામે

૨. આચારાંગ, સૂત્રકૃતાંગ, સ્થાનાંગ, ભગવતી અને હત્તરાધ્યયન.

૩. એકં સમયં મગવા સવકેસુ વિહરતિ વપિત્વત્તુસ્મિ । અય સો વપ્પો સવકો નિગ્ઘઠસાવગો ૬૦ ॥

—અંગુત્તરનિકાય, ચતુષ્કનિપાત, વગ્ગ ૫.

The Dictionary of Pali Proper Names, Vol II, P. 832.

પ્રસિદ્ધ છે, જેને ધરાવતી પણ કહે છે—તેના તટ પર આવસ્તી નામનું પ્રસિદ્ધ નગર હતું, જેને આજે સહદમહટલ કહે છે. આવસ્તીમાં પાર્શ્વનાથની પરંપરાનો એક કેશી નામનો નિર્ગંધ હતો, જેનો મહાવીરના મુખ્ય શિષ્ય ગૌતમ સાથે મેળાપ થયો હતો.^૪ તે જ કેશીએ પએસી નામના રાજાને અને તેના સારથિને ધર્મ પ્રાપ્ત કરાવ્યો હતો.^૬ જૈન આગમમાંની સેયવિયા^૭ એ જ બૌદ્ધ પિટકમાંની સેતવ્યા હોય તેમ જણાય છે, જે આવસ્તીથી બહુ દૂર નથી. ન્યારે મહાવીરનો જીવનકાળ આવે છે ત્યારે, વૈશાલી, જે મુજફ્ફરપુર જલંદારનું આજનું ખસાહલ છે, અત્યારે વાસુકુંડલ તરીકે ઓળખાતું ક્ષત્રિયકુંડ અને બનિયા તરીકે ઓળખાતું વાણિજ્યગ્રામ^{૧૦} —એમાં પાર્શ્વપત્તિકો મોજૂદ હતા. મહાવીરનાં માતાપિતા પણ પાર્શ્વપત્તિક કહેવાયાં છે.^{૧૧} એમના માતામહ એટક અને મોટાભાઈ નંદીવર્ધન વગેરે પાર્શ્વપત્તિક હોય તો નવાઈ નહીં. ગંગાની દક્ષિણે રાજગૃહી હતું, જેને અત્યારે રાજગિર કહે છે; ત્યાં ન્યારે ધર્મોપદેશ કરતાં કરતાં મહાવીર આવે છે, ત્યારે ગૌતમને મુખે તુમિયાનિવાસી પાર્શ્વપત્તિક આવકો અને પાર્શ્વપત્તિક થેરા વચ્ચે થયેલી ધર્મચર્ચાની વાત

૪. શ્રી. નન્દલાલ ડે. : The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India, P. 189.

૫. હત્તરાધ્યયનસૂત્ર, અ. ૨૩.

૬. રાયપસેલુઈય (૫. શ્રી જયરદાસજી સંપાદિત), પૃ ૩૩૦ વગેરે.

૭. જુઓ, હારનો અંથ, પૃ. ૨૭૪

૮, ૯, ૧૦. જુઓ—વૈશાલી અભિનંદન અંથ, પૃ. ૯૨; ૫^મન્યાસ કલ્યાણ-વિજયજીવિત અમલ ભગવાન મહાવીરમાં વિદારસ્થલનામ-કોષ; The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India.

૧૧. સમણસ્સ જં મગવઓ મહાવીરસ્સ અમ્માણિયરો વાસાવચ્ચિજ્જસમણો-વાસવા યાવિ હોરયા ।

તેઓ સાંભળે છે. ૧૨ તુમિયા રાજગૃહની નજીકનું જ કોઈ નગર હોવું જોઈએ; પંચાસ કલ્યાણવિજયજી એને આધુનિક તુમી ગામ તરીકે ઓળખાવે છે. ૧૩

ઉપર પ્રમાણે, સચવાઈ રહેલાં બહુ ઓછાં વર્ણનાં આધારે પણ એટલો નિષ્કર્ષ તો નિર્વિવાદપણે કાઢી શકાય કે મહાવીરના શ્રમણ અને ધર્મોપદેશના વર્ણનમાં મળતા ગંગાના ઉત્તર-દક્ષિણનાં કેટલાંક ગામો—નગરો પાશ્વનાથની પરંપરાના નિર્મિતોનાં પણ વિહાર-ક્ષેત્ર અને ધર્મપ્રચારક્ષેત્ર હતાં. આથી જ રાજગૃહી આદિમાં મહાવીરનો પાશ્વપત્તિકો સાથે મેળાપ થયો હતો, એવું જૈન આગમોમાં ઠેરઠેર વાંચવા મળે છે.

બુદ્ધ પોતે બુદ્ધત્વની પ્રાપ્તિ પહેલાંની પોતાની તપશ્ચર્યા અને ચર્ચાનું જે વર્ણન કરે છે, તેને જ્યારે આપણે તત્કાલીન નિર્મિત આચાર ૧૪ સાથે સરખાવીએ છીએ, જ્યારે કપિલ વસ્તુના નિર્મિત આવક વધુ શાક્યનો નિર્દેશ ધ્યાનમાં લઈએ છીએ તથા બૌદ્ધ પિટકમાં મળતા ખાસ આચાર અને તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી કેટલાક પારિભાષિક શબ્દો, ૧૫ જે કેવળ નિર્મિત પ્રવચનમાં જ મળે છે—એ

૧૨. ભગવતી, ૨, ૫.

૧૩. શ્રમણ ભગવાન મહાવીર, ૫. ૩૭૧.

૧૪. તુલના-દર્શવૈકલિક, અ. ૩, ૫-૧ અને મન્નિઝમનિકાય, મહાસિંહનાદસુત.

૧૫. પુગ્ગલ, આસવ, સંવર, ઉપોસથ, સાવક, ઉપાસગ છત્પાદિ.

‘પુગ્ગલ’ શબ્દ બૌદ્ધ પિટકમાં પહેલેથી જ છવ વ્યક્તિનો બોધક રહ્યો છે (મન્નિઝમનિકાય ૧૧૪). જૈને પરંપરામાં એ શબ્દ સામાન્ય રીતે જડ પરમાણુઓના અર્થમાં રૂઢ થઈ ગયો છે. તેમ છતાં ભગવતી, દર્શવૈકલિકના પ્રાચીન સ્તરોમાં તેનો બૌદ્ધપિટકસ્તીકૃત અર્થ પણ સચવાઈ રહ્યો છે. ભગવતીના ૮-૧૦-૩૬૧માં ચૈતમના પ્રથના જવાબમાં મહાવીરને મુખે કહેવડારવામાં આવ્યું છે કે છવ ‘પોગ્ગલી’ પણ છે અને ‘પોગ્ગલ’ પણ. આ જ રીતે ભગવતીના ૨૦-૨માં છવતત્ત્વના

બધાનો વિચાર કરીએ છીએ, ત્યારે એમ માનવામાં કોઈ ખાસ

અભિવ્યવસ્થા-પર્યાય તરીકે 'મુદ્ગલ' વદ આવે છે. દશવૈકલિક ૫-૧-૭૩માં 'પોગ્ગલ' શબ્દ 'માંસ' અર્થમાં વપરાયો છે, જે જીવનધારીના શરીર સાથે સંબંધ ધરાવે છે. નોંધવા લાયક વાત એ છે કે તે શબ્દ જૈન-બૌદ્ધ શ્રુત સિવાયના બીજા કોઈ પણ પ્રાચીન ઉપલબ્ધ શ્રુતમાં જોવા મળતો નથી.

'આસવ' અને 'સંવર' એ બે શબ્દો પરસ્પર વિરોધાર્થી છે. આસવ ચિત્ત કે આત્માના કચેરાનું સૂચન કરે છે, જ્યારે સંવર તેના નિવારણ અને નિવારણના ઉપાયનું સૂચન કરે છે. આ બંને શબ્દો પહેલેથી જૈન આગમ અને બૌદ્ધ પિટકમાં સમાન અર્થમાં જ વપરાયેલા જોવા મળે છે (તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્ર ૧-૧, ૨; ૮-૧; ૯-૧; સ્થાનાંશ-સૂત્ર ૧ સ્થાન; સમવાયોગસૂત્ર ૫ સમવાય; મજ્જિમનિકાય ૨.)

'ઉપાસથ' શબ્દ ગૃહસ્થોના ઉપવ્રત-વિશેષનો સૂચક છે, જે પિટકમાં આવે છે (દીધનિકાય ૨૬). તેનું જ એક રૂપ પોસઠ કે પોસઠ પલ્લુ છે, જે આગમોમાં પહેલેથી જ વપરાતું જોવામાં આવે છે (ઉવાસગદસાઓ).

'સાવગ' અને 'ઉવાસગ' એ બંને શબ્દો કોઈ ને કોઈ રીતે પિટક (દીધનિકાય ૪) તથા આગમોમાં પહેલેથી જ પ્રચલિત છે. જો કે બૌદ્ધ પરંપરામાં 'સાવગ'નો અર્થ 'બુદ્ધના સાક્ષાત્ શિષ્ય-શિષ્ય' (મજ્જિમનિકાય) એવો થાય છે, જ્યારે જૈન પરંપરામાં તે 'ઉપાસક'ની જેમ ગૃહસ્થ અનુયાયીના અર્થમાં જ પ્રચલિત છે.

કોઈ વ્યક્તિ ગૃહસ્થાશ્રમનો ત્યાગ કરીને શિષ્ય બને છે, ત્યારે એ અર્થ સૂચવવા એક વાક્ય રૂઢ છે, જે પિટક અને આગમ બંનેમાં મળે છે. એ વાક્ય છે, "અગારસ્મા અનગારિયં યજ્જન્તિ" (મહાવગ્ગ), અને "આગારાઓ અનગારિયં પવ્વજ્જતે" (ભગવતી ૧૧-૧૨-૪૩૧).

અહીં તો ફક્ત નમૂના રૂપે જ થોડા શબ્દોની તુલના કરી છે; બાકી એના વિસ્તાર માટે સારો એવો અવકાશ છે. ઉપર સૂચવેલા શબ્દોના અર્થનું સાદરશ ઠીકઠીક જૂનું છે. તે અકસ્માત્ હોય એવો સંભવ જ નથી. આથી આના મૂળમાં ક્યાંક ને ક્યાંક પહોંચીને એકતા શોધી કાઢવી જોઈએ, સંભવતઃ તે પાર્શ્વનાથના પરંપરાનું જ સૂચન કરે છે.

સંદેહ નથી રહેતો કે બુદ્ધે, હાલે યોગજ વખત માટે, પાર્શ્વનાથની પરંપરાને સ્વીકારી હતી. અધ્યાપક ધર્માનન્દ કૌશાંબીએ પણ પોતાના અંતિમ પુસ્તક ‘પાશ્વનાથાવા ચાતુર્યામ ઘર્મ’ (૫૦ ૨૪, ૨૬)માં આવી જ માન્યતાનું સ્પષ્ટ કર્યું છે.

બુદ્ધ મહાવીરની પહેલાં જન્મ્યા અને એમની પહેલાં જ નિર્વાણ પામ્યા. બુદ્ધે નિર્મથોના તપઃપ્રધાન આચારોની ઉપેક્ષા^{૧૬} કરી છે અને પૂર્વ-પૂર્વના ગુરુઓની ચર્ચા તથા તત્ત્વજ્ઞાનનો માર્ગ છોડીને, પોતાના અનુભવથી, એક નવો વિશિષ્ટ માર્ગ સ્થાપ્યો છે, ગૃહસ્થ અને ત્યાગી સંઘની નવીન રચના કરી છે; જ્યારે મહાવીરે આવું કંઈ કર્યું નથી. મહાવીરનો પિતૃધર્મ પાર્શ્વપત્યિક નિર્મથોનો છે. એમણે કયાંય પણ તે નિર્મથોના મૌનિક આચારો અને તત્ત્વજ્ઞાનની જરા પણ ઉપેક્ષા નથી કરી; બિલકુલ નિર્મથોની પરંપરાના એ જ આચારવિચારોને અપનાવીને પોતાના જીવન દ્વારા તે સર્વનાં સંશોધન, પરિવર્ધન અને પ્રચાર કર્યો છે. આથી આપણે એ માનવું જ પડે છે કે મહાવીર પાર્શ્વનાથની પરંપરામાં દીક્ષિત થયા હતા—પછી હાલેને તેઓ એક વિશિષ્ટ નેતા બન્યા હોય. મહાવીર તત્કાલીન પાર્શ્વપત્યિક પરંપરામાં જ થયા, એ જ કારણે તેમને પાર્શ્વનાથની પરંપરાનો સંઘ, પાર્શ્વનાથની પરંપરાના આચારવિચાર અને પાર્શ્વનાથની પરંપરાનાં શ્રુત વારસામાં મળ્યાં, જેનું સમર્થન નીચેનાં પ્રમાણોથી થાય છે.

સંઘ—

ભગવતી (૧-૯-૭૬) * માં કાલાસવેસી નામના પાર્શ્વપત્યિકનું

૧૬. મન્નિઝમનિકાય, મહાસિંહનાદસુત.

* આ ‘સંઘ’ વિભાગમાં નિર્દિષ્ટ ભગવતી-વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિ, સૂત્રકૃતાંગ અને ઉત્તરાધ્યયનના મૂળ પાઠો માટે જુઓ આ લેખના અંતે આપેલ પરિશિષ્ટ.

વર્ણન છે, જેમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે તે કેટલાક સ્થવિરોને મળ્યો અને એણે સામાયિક, સંયમ, પ્રત્યાખ્યાન, કાર્યોત્સર્ગ, વિવેક વગેરે ચારિત્રસંબંધી બાબતો વિશે પ્રશ્નો કર્યા. સ્થવિરોએ એ પ્રશ્નોનો જે જવાબ આપ્યો, જે પરિભાષામાં આપ્યો અને કાલાસવેસીએ જે પ્રશ્ન જે પરિભાષામાં કર્યો છે, તેનો વિચાર કરતાં તે પ્રશ્નો અને પરિભાષાઓ, એ સઘળું જૈન પરિભાષા સાથે જ સંબંધ છે, એમ આપણને નિશ્ચિત રીતે લાગે છે. થેરાના જવાબથી કાલાસવેસીનું સમાધાન થાય છે ત્યારે તે મહાવીર દ્વારા નવસંશોધિત પંચમહાવ્રત અને સપ્રતિક્રમણ ધર્મનો સ્વીકાર કરે છે, અર્થાત્ તે મહાવીરના સંધનો એક સભ્ય બને છે.

ભગવતી (૫-૯-૨૨૬)માં કેટલાક થેરાનું વર્ણન છે. તેઓ રાજગૃહીમાં મહાવીર પાસે મર્યાદા સાથે જાય છે અને તેમને આ પરિમિત લોકમાં અનંત રાત્રિ-દિવસ અને પરિમિત રાત્રિ-દિવસ વિશે પ્રશ્ન પૂછે છે. મહાવીર પાર્શ્વનાથનો ઉલ્લેખ કરીને જવાબ આપે છે કે પુરિસાદાણીય પાર્શ્વે લોકનું સ્વરૂપ પરિમિત જ કહ્યું છે. પછી તેઓ અપેક્ષાબેદથી રાત્રી-દિવસની અનંત અને પરિમિત સંખ્યાનો ખુલાસો કરે છે. ખુલાસો સાંભળીને થેરાને મહાવીરના સર્વશ્રવણી પ્રતીતિ થાય છે, ત્યારે તેઓ વંદન-નમસ્કારપૂર્વક તેમનું શિષ્યત્વ સ્વીકારે છે, અર્થાત્ પંચમહાવ્રતો અને સપ્રતિક્રમણધર્મના અંગીકાર દ્વારા મહાવીરના સંધના સભ્ય બને છે.

ભગવતી (૯-૩૨-૩૭૮, ૩૭૯)માં ગંગિય નામના પાર્શ્વપત્નિકનું વર્ણન છે. તે વાણિજ્યઆમમાં મહાવીર પાસે જઈને તેમને જીવેલી ઉત્પત્તિ અને વ્યવન વગેરે વિશે પ્રશ્ન પૂછે છે. મહાવીર જવાબની શરૂઆતમાં જ કહે છે કે પુરિસાદાણીય પાર્શ્વે લોકનું સ્વરૂપ શાશ્વત કહ્યું છે. આથી જ હું ઉત્પત્તિ-નાશ વગેરેનો ખુલાસો અમુક રીતે કરું છું. ગંગિય ફરી પ્રશ્ન કરી છે કે આપ જે કહો છો તે કોઈનું

સાંભળાને કે જાતે જાણીને? અહીં મહાવીરના મુખે કહેવડાવવામાં આવ્યું છે કે હું કેવલી છું; જાતે જ જાણું છું. ગાંધીને સર્વશ્રેયણી પ્રતીતિ થાય છે, પછી તે આતુર્યમિત્ર ધર્મથી પંચમહાવ્રત સ્વીકારવાની પોતાની ઇચ્છા દર્શાવે છે, અને અંતે સપ્રતિક્રમણ પંચમહાવ્રત સ્વીકારીને મહાવીરના સંધનો સમ્ય જને છે.

સૂત્રકૃતાંગના નાલંદીયા અધ્યયન (૨-૭-૭૧, ૭૨, ૮૧)માં પાર્શ્વોપત્તિક ઉદક પેદાશનું વર્ણન છે, જેમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે નાલંદાના એક શ્રાવક લેપની ઉદકશાળામાં જ્યારે ગૌતમ હતા ત્યારે તેમની પાસે તે પાર્શ્વોપત્તિક આવ્યો અને તેણે ગૌતમને ટેટલાક પ્રશ્નો પૂછ્યા. એનો એક પ્રશ્ન એ હતો કે તમારા કુમાર-પુત્ર વગેરે નિર્મથો ગૃહસ્થાને રથૂળ જાતનો સ્વીકાર કરાવે છે એ ઉપરથી શું એવું સાબિત નથી થતું કે નિષિદ્ધ હિંસા સિવાય અન્ય હિંસક પ્રવૃત્તિઓમાં રથૂળ જન આપનારા નિર્મથની અનુમતિ છે? અમુક હિંસા ન કરે, એવી પ્રતિજ્ઞા કરાવવાથી બાકીની હિંસામાં અમારી અનુમતિ છે, એવું આપોઆપ હસિત થાય છે. આવા પ્રશ્નોના જવાબ ગૌતમે વિસ્તારથી આપ્યા છે. જ્યારે ઉદક પેદાશને ગૌતમનો જવાબ સપુક્તિક છે એવી પ્રતીતિ થાય છે ત્યારે તે આતુર્યમિત્ર ધર્મથી પંચમહાવ્રત સ્વીકારવાની ઇચ્છા દર્શાવે છે. પછી ગૌતમ પોતાના નામક જ્ઞાનપુત્ર મહાવીર પાસે તેને લઈ જાય છે. ત્યાં જ ઉદક પેદાશ પંચમહાવ્રત સપ્રતિક્રમણ ધર્મનો અંગીકાર કરીને મહાવીરના સંધમાં જોડાય છે. ગૌતમ અને ઉદક પેદાશની વચ્ચે થયેલી વિસ્તૃત ચર્ચા મનોરંજક છે.

ઉત્તરાધ્યયનના ૨૩મા અધ્યયનમાં પાર્શ્વોપત્તિક નિર્મથ ટરી અને મહાવીરના મુખ્ય શિષ્ય હિન્દ્રમૂનિ, એ બંનેના શ્રાવસ્ત્રીમાં થયેલ મિલનની અને આચારવિચારના ટેટલાક મુદ્દા પર વાતચીત થવાની વાત કહેવામાં આવી છે. પાર્શ્વોપત્તિક કેશીને પ્રભાવશાળી નિર્મથ તરીકે ઓળખાવેલ છે; હિન્દ્રમૂનિ તો મહાવીરના મુખ્ય અને સાદાત્મ શિષ્ય જ છે. તેમની ચર્ચાના વિષયો તો અનેક છે, પણ અહીં જે જ

વિષયો પ્રસ્તુત છે. કેશી ગૌતમને પૂછે છે કે પાર્શ્વનાથે ચાર યામનો ઉપદેશ આપ્યો, જ્યારે વર્ધમાન-મહાવીરે પાંચ યામ-મહાવ્રતનો, આમ કેમ? એ જ રીતે પાર્શ્વનાથે સચેત્ર-સવસ્ત્ર ધર્મ બતાવ્યો, જ્યારે મહાવીરે અચેત્ર-અવસન ધર્મ, એમ કેમ? ઇન્દ્રભૂતિએ આના જવાબમાં કહ્યું કે ૧૭ તત્ત્વદષ્ટિએ ચાર યામ અને પાંચ મહાવ્રતમાં કંઈ જ ભેદ નથી; કેવળ વર્તમાન સમયની ઓછી અને અવળી સમજને જોઈને મહાવીરે વિશેષ ચોખ્ખવટ ખાતર ચારને બદલે પાંચ મહાવ્રતનો ઉપદેશ આપ્યો છે. અને મોક્ષનું ખરું કારણ તો આંતર જ્ઞાન, દર્શન અને શુદ્ધ ચારિત્ર્ય જ છે; વસ્ત્રનું હોવું ન હોવું એ તો લોકદષ્ટિ છે. ઇન્દ્રભૂતિના મૂળગામી જવાબની મથાર્થતા જોઈને કેશી પંચમહાવ્રત સ્વીકારે છે અને એ રીતે મહાવીરના સંધના એક સભ્ય બને છે.

ઉપરનાં થોડાંક અવતરણો એટલું સમજવા માટે પૂરતાં છે કે મહાવીર અને તેમના શિષ્ય ઇન્દ્રભૂતિનું અનેક સ્થળે પાર્શ્વપતિકો સાથે મિલન થાય છે. ઇન્દ્રભૂતિ સિવાયના મહાવીરના અન્ય શિષ્યો પણ પાર્શ્વપતિકોને મળે છે. મિલન સમયે પરસ્પર ચર્ચા પણ થાય છે. એ ચર્ચા મુખ્યત્વે કરીને સંયમનાં જુદાં જુદાં અંગોના અર્થ વિશે અને તત્ત્વજ્ઞાનનાં કેટલાંક મંતવ્યો વિશે થાય છે. મહાવીર જવાબ આપતી વેળાએ પાર્શ્વનાથના મંતવ્યનો આધાર પણ લે છે, અને પાર્શ્વનાથને “પુરિસાદાણીય” અર્થાત્ “પુરુષોમાં આદ્ય” એવું સન્માનભર્યું વિશેષણ આપીને એમના પ્રત્યે હાર્દિક આદરભાવ વ્યક્ત કરે છે, અને પાર્શ્વ પ્રત્યે નિષ્ઠા રાખનારા તેમની પરંપરાના નિર્ગથોને પોતા તરફ આકર્ષે છે. પોતાની પરીક્ષામાં મહાવીરને પાર જિતવા જોઈને પાર્શ્વપતિકો પણ તેમના સંધમાં દાખલ થાય છે; અર્થાત્ તેઓ પાર્શ્વનાથની પરંપરાના સંધ અને મહાવીરના

નવસ્થાપિત સંધ, એ બંનેને જોડનારી કડીરૂપ બને છે. આથી એમ માનવું પડે છે કે મહાવીરે જે સંધની રચના કરી તેનો પાયો પાર્શ્વ-નાથની સંધપર પરા છે.

જોકે કેટલાય પાર્શ્વપતિકો મહાવીરના સંધમાં દાખલ થયા, છતાં પણ કેટલાક પાર્શ્વપતિકો એવા પણ હતા, જેઓ મહાવીરના સંધમાં દાખલ થયાનો નિર્દેશ થયેલો નથી. આનું ઉદાહરણ ભગવતી ૨-૫ માં આ પ્રમાણે છે. તુંગીયા નામના નગરમાં ૫૦૦ પાર્શ્વપતિક શ્રમણો પધારે છે. ત્યાંના તત્ત્વજ્ઞ શ્રમણોપાસકો એમનો ઉપદેશ સાંભળે છે. પાર્શ્વપતિક સ્થવિર તેમને ચાર યામ વગેરેનો ઉપદેશ આપે છે. આવેલા ઉપદેશથી પ્રસન્ન થાય છે અને ધર્મમાં સ્થિર થાય છે. તેઓ સ્થવિરોને સંધમ, તપ વગેરે વિશે તથા તેના કળ વિશે પ્રશ્નો કરે છે. પાર્શ્વપતિક સ્થવિરોમાંથી કાલિયપુત્ર, મેહિલ, આનન્દ-રક્ષિખય અને કાસવ-એ ચાર સ્થવિરો પોતપોતાની દૃષ્ટિએ જવાબ આપે છે. પાર્શ્વપતિક સ્થવિરો અને પાર્શ્વપતિક શ્રમણોપાસકો વચ્ચે તુંગીયામાં થયેલા આ પ્રશ્નોત્તરના સમાચાર ઇન્દ્રભૂતિ રાજગૃહીમાં સાંભળે છે અને પછી મહાવીરને પૂછે છે કે—“આ પાર્શ્વપતિક સ્થવિરો પ્રશ્નોના જવાબ આપવામાં સમર્થ છે?” મહાવીર સ્પષ્ટ કહે છે—“તેઓ સમર્થ છે. તેમણે આપેલા જવાબ સાચા છે; હું પણ એ જ જવાબ આપત.” આ સંવાદકથામાં એવો કોઈ નિર્દેશ નથી કે તુંગીયાવાળા પાર્શ્વપતિક નિર્મથો કે શ્રમણોપાસકો મહાવીરના સંધમાં દાખલ થયા. જે તેઓ દાખલ થયા હોત તો આવડા મોટા પાર્શ્વપતિક સંધના મહાવીરના સંધમાં જોડાવાની વાત સમકાલીન કે ઉત્તરકાલીન આચાર્યો ભાગ્યે જ બૂલ્યા હોત.

અહીં એક વાત ખાસ ધ્યાન આપવા લાયક છે કે પાર્શ્વપતિક શ્રમણો ન તો મહાવીર પાસે આવ્યા છે, ન તો તેમના સંધમાં જોડાયા છે, છતાં પણ મહાવીર તેમના જવાબની સચ્ચાઈ અને ક્ષમતાનો સ્પષ્ટ સ્વીકાર કરે છે.

ધ્યાન આપવા જેવી બીજી વાત એ છે કે જે પાર્શ્વપત્નિકો મહાવીરના સંઘમાં આવ્યા, તેઓ પણ મહાવીરના સર્વગ્રપણાની પૂરી પ્રતીતિ ક્યો બાદજ તેમને વિધિપૂર્વક વંદન-નમસ્કાર—
“તિવ્શ્વતો આયાહિણં પયાહિણં વન્દામિ” —કરે છે; તે પહેલાં તો તેઓ માત્ર શિષ્ટતાપૂર્વક તેમની પાસે આવે છે—“અદૂરતામંતે ટિચ્ચા.”

ઉપસન્ધ આગમોમાં પાર્શ્વનાથની પરંપરાની ત્યાગી અને ગૃહસ્થ વ્યક્તિઓ સાથે સંબંધ ધરાવતી જે કંઈ સામગ્રી છે, તેને ચોખ્ખી રીતે સંકલિત અને વ્યવસ્થિત કરીને પાર્શ્વનાથના મહાવીરકાલીન સંઘનું સમગ્ર ચિત્ર પં. દલસુખ માત્રવણિયાએ પોતાના એક અભ્યાસ-પૂર્ણ લેખમાં વીસ વર્ષ પહેલાં દોર્યું છે, જે આ પ્રસંગે વિશેષ રીતે દૃષ્ટિ સમક્ષ લાવવું જોઈએ. આ લેખ “જૈન પ્રકાશ”ના “ઉત્થાન-મહાવીરાંક”માં છપાયો છે.

આચાર

હવે આપણે આચારના વારસાના પ્રશ્ન પર આવીએ છીએ. પાર્શ્વપત્નિક નિર્મથોનો આચાર બાહ્ય-આભ્યંતર બે રૂપે જોવા મળે છે. અનગારત્વ, નિર્મથત્વ, સચેત્ત્વ, ટાઢ-તાપ વગેરેનો પરિપક્વ સંકલન કરવો, વિવિધ પ્રકારનાં ઉપવાસત્રો અને કઠોર નિયમો ધૃત્યાદિ બાહ્ય આચાર છે. સામાયિક-સમત્વ યા સમભાવ, પચ્ચક્ષબાણુ-ત્યાગ, સંયમ-ઇન્દ્રિયનિયમન, સંવર-કપાયનિરોધ, વિવેક-અક્ષિપ્તતા યા સદ્-સદ્વિવેક, વ્યુત્સર્ગ-મમત્વત્યાગ, હિંસા-અસત્ય-અદતાદાન-અને બદ્ધિદ્વાદાણુથી વિરતિ ધૃત્યાદિનો આભ્યંતર આચારમાં સમાવેશ થાય છે.

આ પહેલાં કહેવામાં આવ્યું છે કે જુદે ગૃહત્યાગ બાદ નિર્મથ આચારોનું પણ પાલન કર્યું હતું. પોતે આચરેલા નિર્મથઆચારોનો જુદે સંક્ષેપમાં જે નિર્દેશ કર્યો છે, તેને પાર્શ્વપત્નિકોની ચર્ચાના ઉપસન્ધ વર્ણન સાથે^{૧૮} તેમજ મહાવીરે આચરેલ બાહ્ય ચર્ચા^{૧૯}

૧૮. જુઓ, પાટ્ટીપ નં. ૧૪.

૧૯. આચારાંગ, અ. ૦ ૯.

સાથે સરખાવતાં સંદેહરહિતપણે લાગે છે કે મહાવીરને નિર્મથ યા અનગાર ધર્મની બાજુ ચર્ચા પાર્શ્વોપત્તિક પરંપરામાંથી મળી છે— લાલે તેમણે દેશકાળ અનુસાર તેમાં થોડું-ઝાડું પરિવર્તન કર્યું હોય. ભગવાન મહાવીરના આભ્યંતર આચારો પણ પાર્શ્વોપત્તિકામાં પ્રચલિત હતા તેવા જ છે. જ્યારે કાલાસવેસીપુત્ર જેવા પાર્શ્વોપત્તિક આભ્યંતર ચારિત્ર સંબંધી પારિભાષિક શબ્દોનો અર્થ પૂછે છે ત્યારે મહાવીરના અનુયાયી સ્થવિર, પાર્શ્વોપત્તિક પરંપરામાં પ્રચલિત એવો જ જવાબ આપે છે.

નિર્મથોના બાજુ-આભ્યંતર આચાર-ચારિત્ર, પાર્શ્વપરંપરા દ્વારા વારસારૂપે મળવા છતાં મહાવીરે એમાં જે સુધારા કર્યા તે પણ આગમોના વિશ્વાસપાત્ર ગ્રામ્યીન સ્તરમાં સચરાયા છે. સંબંધી વારસા સંબંધી અગાઉ આવી ગયેલ વર્ણનમાં સૂચવવામાં આવ્યું છે કે જે જે પાર્શ્વોપત્તિક નિર્મથોએ મહાવીરના નેતૃત્વને સ્વીકાર્યું, તે બધાએ સમ્રતિક્રમણ પાંચ મહાવ્રતો સ્વીકાર્યાં. પાર્શ્વનાથની પરંપરામાં ચાર યામ હતા એટલે પાર્શ્વનાથનો નિર્મથધર્મ ચાતુર્ધામ તરીકે ઓળખાતો હતો. આનું સમર્થન બૌદ્ધ પિટક દીધનિકાયના સામન્ત-કલ્પસુતમાં નિર્મથ માટે વાપરેલા “વાતુ-ચામ-સવર-સંવૃતો” એ વિશેષણ દ્વારા થાય છે. જોકે બૌદ્ધ પિટક સંગ્રહકાળે એ સૂત્રમાં ચાતુર્ધામ ધર્મનું વર્ણન ચાતપુત્ર મહાવીરના મુખમાં મૂક્યું છે, પણ એટલે અંશે તેઓ જ્ઞાન્ત હોય તેમ લાગે છે. પાર્શ્વોપત્તિક પરંપરા બુદ્ધના સમયમાં હયાત પણ હતી અને બુદ્ધ તથા તેમના કેટલાક અનુયાયીઓ તેનાથી પરિચિત પણ હતા. આથી તેઓ ચાતુર્ધામ વિશે જ જાણતા હતા. મહાવીર, જેઓ પાર્શ્વોપત્તિકામાંના જ એક હતા, તેમણે ચાતુર્ધામને સ્થાને પાંચ યમ યા પાંચ મહાવ્રતનું પરિવર્તન કર્યું. પાર્શ્વોપત્તિક પરંપરાની દૃષ્ટિએ આ પરિવર્તન લાલે વિશેષ-મહત્ત્વનું હોય, પરંતુ નિર્મથ સિવાયની બીજી સમકાલીન બૌદ્ધ જેવી શ્રમણ પરંપરાઓને માટે આ બાબત કોઈ વિશેષ ધ્યાન આપવા જેવી ન હતી. જે પરિવર્તન કોઈ

એક દિરકાની આંતરિક બાબતરૂપ હોય. તેની ખજાર અન્ય પરંપરાઓને મોટે ભાગે તરત મળતી નથી. બુદ્ધની સામે તો જ્ઞાતપુત્ર મદાવીર જ સમર્થ પાર્શ્વોપત્યિક નિર્મથ્ય હતા, તેથી બૌદ્ધ ગ્રંથમાં પાર્શ્વોપત્યિક પરંપરાનો ચતુર્થામ ધર્મ મદાવીરના મુખે જ કહેવડાવવામાં આવે તે સ્વાભાવિક છે. પરંતુ આ વર્ણન પરથી એટલું તો નિર્વિવાદપણે સાબિત થાય છે કે પાર્શ્વોપત્યિક નિર્મથ્યો પહેલાં ચાતુર્થામ ધર્મના અનુયાયી હતા, અને મદાવીરના સંપર્કને લીધે એ પરંપરામાં પંચમ દાખલ થયા. બીજો સુધારો મદાવીરે સમ્પ્રતિકમણુ ધર્મ દાખલ કરીને કર્યો છે; આ સુધારો એ નિર્મથ્ય પરંપરાનો આંતરિક સુધારો છે. સંભવતઃ આ કારણે જ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં આનો કોઈ નિર્દેશ નથી.

બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં^{૨૦} પૂરણકાશ્યપ દ્વારા કરવામાં આવેલા નિર્મથના વર્ણનમાં “એકસાટક” વિશેષણ આવે છે; “અચેલ” વિશેષણ આગ્રવક સાથે જાય છે. નિર્મથનું “એકસાટક” વિશેષણ મુખ્યત્વે પાર્શ્વોપત્યિક નિર્મથનું મૂલ્યન કરે છે. આચારાંગમાં વર્ણવેલ મદાવીરના સૌથી વધુ વિશ્વાસપાત્ર હવન-અંશ પરથી એ તો આપણે જાણીએ જ છીએ કે મદાવીરે ગૃહત્યાગ કર્યો તે વખતે એક વસ્ત્ર-એક ધારણ કપું હતું. ક્રમે કરીને તેમણે તેનો હમેશને માટે ત્યાગ કર્યો અને સંપૂર્ણ અચેલત્વનો સ્વીકાર કર્યો.^{૨૧} એમની આ અચેલત્વની ભાવના મૌલિક હોય અથવા તો આસપાસની (પારિપાશ્વિક) પરિસ્થિતિમાંથી પ્રદાણ કરીને આત્મસાત્ કરી હોય, એ પ્રશ્ન અહીં અપ્રસ્તુત છે; અહીં

૨૦. અંશુત્તરનિકાય, છક્રનિષાત, ૨-૧.

૨૧. જો ચેવિમેણ વત્યેણ પિહિસ્સામિ તસિ હેમંતે ।

સે પારણ આવકહાણ એયં સુ અણુષમ્મિયં તસ્સ ॥ ૨ ॥

સંવચ્છરં સાહિયં માસં જં ન રિક્કાસિ વત્યગં મગવ ।

અચેલણ તઓ ચાદ સં વોસિજ્જ વત્યમણગારે ॥ ૪ ॥

તો પ્રસ્તુત એટલું જ છે કે મહાવીરે સચેત્ત્વમાંથી અચેત્ત્વ તરફ પ્રયાણ કર્યું. આને ધ્યાનમાં રાખતાં જૌદ્ધ ઋથોમાંના નિર્ઐચના વિશેષણ 'અકાદ્ધ'નું તાત્પર્ય આપણને સહેલાઈથી સમજાય છે. તે એ કે પાર્શ્વોપતિક પરંપરામાં નિર્ઐચ માટે મર્યાદિત વસ્ત્રધારણ વર્જિત નહોતું; જ્યારે મહાવીરે વસ્ત્રધારણની બાબતમાં અનેકાંત દૃષ્ટિનો ઉપયોગ કર્યો હતો. એમણે દરેકની શક્તિ અને રુચિ મુજબ સચેત્ત્વ અને અચેત્ત્વ એ બંનેને નિર્ઐચ સંધમાં સ્થાન આપ્યું હતું. "પાર્શ્વનાથાચા ચાતુર્યામ ધર્મે"માં અધ્યાપક ધર્માનંદ કૌશાંબીએ પણ આ જ મત રજૂ કર્યો છે. આથી જ ઉત્તરાધ્યયનના કેશી-ગૌતમ-સંવાદમાં આપણને અચેત્ત્વ અને સચેત્ત્વ ધર્મનો સમન્વય જોવા મળે છે. એમાં ખાસ કહેવામાં આવ્યું છે કે મોક્ષ માટે મુખ્ય અને પારમાર્થિક સિંગ-સાધન જ્ઞાન-દર્શન-ચારિત્ર્યની આધ્યાત્મિક સંપત્તિ જ છે. અચેત્ત્વ અથવા સચેત્ત્વ એ તો લૌકિક-બાહ્ય સિંગમાત્ર જ છે, પારમાર્થિક નથી.

ભગવતી આદિમાં વર્ણવેલા પાર્શ્વોપતિકોના પરિવર્તન દ્વારા આ વાતનું સ્પષ્ટ સમર્થન થાય છે. મહાવીરના સંધમાં જોગનાર કાઈ પણ પાર્શ્વોપતિક નિર્ઐચના પરિવર્તન સંબંધી એવો ઉદ્દેશ નથી કે તેણે સચેત્ત્વને બદલે અચેત્ત્વનો સ્વીકાર કર્યો; જ્યારે પરિવર્તન કરનાર એ બધા નિર્ઐચોને માટે ચોખ્ખેચોખ્ખું કહેવાયું છે કે તેમણે ચાર યામને બદલે પાંચ મહાવ્રત અને સપ્રતિક્રમણ ધર્મનો સ્વીકાર કર્યો.

મહાવીરનું વ્યક્તિત્વ, તેમની આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ અને અનેકાંત-શ્રુતિનો વિચાર કરતાં ઉપર વર્ણવેલી આખી ઘટનાનો ખરોખર મેળ ખેરી જાય છે. મહાવ્રત અને પ્રતિક્રમણમાં સુધારો એ અન્તઃશુદ્ધિમાં જ સુધારો હોવાથી મહાવીરે તેના પર ખૂબ ભાર આપ્યો; જ્યારે પોતે સ્વીકારેલા અચેત્ત્વ પર એકાંત ભાર ન મૂક્યો. તેમણે વિચાર્યું દરો

કે અચેક્ષત્વ યા સચેક્ષત્વ એ જીવનશુદ્ધિની કોઈ અંતિમ કસોટી નથી. આથી એમના નિર્ઐશ સંઘમાં સચેક્ષ અને અચેક્ષ એમ બંને પ્રકારના નિર્ઐશો પોતપોતાની રુચિ અને શક્તિનો વિચાર કરીને પ્રામાણિકતાથી પરસ્પર ઉદારતાપૂર્વક રહ્યા હશે. ઉત્તરાધ્યયનનો એ સંવાદ, ક્યારેક નિર્ઐશો વચ્ચે સચેક્ષત્વ અને અચેક્ષત્વ વિશેના સારાસારના તારતમ્યની વિચારણા થઈ હશે, તે સમયનું સૂચન કરે છે. પણ એ સમન્વયના મૂળમાં અનેકાંતદષ્ટિનો જે ખરો પ્રાણુ ધબકે છે તે મહાવીરના વિચારનો ફાળો છે.

પાર્શ્વોપત્તિક પરંપરાના ચાર યામના નામ સ્થાનાંગસૂત્રમાં આમ આપ્યા છે; (૧) સર્વપ્રાણુતિપાત—, (૨) સર્વમૃત્યાવાદ—, (૩) સર્વ અદતાદાન—અને (૪) સર્વબહિદ્વાદાણુ—થી વિરમણુ.^{૨૨} આમાંથી ‘બહિદ્વાદાણુ’નો અર્થ બાણુવો અહીં પ્રાપ્ત થાય છે. નવાંગીટીકાકાર અભયદેવે ‘બહિદ્વાદાણુ’નો અર્થ ‘પરિગ્રહ’ સૂચવ્યો છે. ‘પરિગ્રહનો ત્યાગ’ એ પાર્શ્વોપત્તિકોનો ચોથો યામ હતો, જેમાં અબ્રહ્મણુ વર્જન અવશ્ય અભિપ્રેત હતું.^{૨૩} પરંતુ બ્યારે મનુષ્યસહજ

૨૨. મજ્ઞિમગ્ગ ઘાઘીસં અરહંતા ભગવતા ચાડજ્ઞામં ધમ્મ પણ્ણવેતિ તં
—સઘ્વાતો પાણાતિવાયાઓ વૈરમણ, એવ મુસાવાયાઓ વૈરમણં,
મઠ્વાતો અદિજ્ઞાદાણાઓ વૈરમણં, સઘ્વાઓ ઘહિદ્વાદાણાઓ
વૈરમણં ૧ ।

—સ્થાનાંગ, સૂત્ર ૨૨૬, પત્ર ૨૦૧ અ.

૨૩. ‘ઘહિદ્વાદાણાઓ’ તિ ઘહિદ્વા-મૈથુનં પરિગ્રહવિશેષઃ આદાનં ચ પરિગ્રહસ્તયોદ્વન્દ્વૈકત્વમથવા આદીયત ક્ત્યાદાનં પરિગ્રાહ્યં વસ્તુ તથ ધર્મોપકરણમપિ મત્તીત્યત આહ—ઘહિસ્તાત્-ધર્મોપકરણાદ્ ઘહિર્ય-
દિતિ । इह च मैथुनं परिग्रहेऽन्तर्मवति, न ह्यपरिगृहीता योषिद्
भुज्यत इति ।

દુર્બળતાને લીધે અષ્ટાવિરમણમાં શિથિલતા આવી અને પરિવ્રજ-
ત્યાગનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર જણાઈ, ત્યારે મહાવીરે અષ્ટાવિર-
મણનો પરિવ્રજત્યાગથી સ્વતંત્ર યમ તરીકે સ્વીકાર કરીને પાંચ
મહાવ્રતોની બ્રીહમ્પ્રતિજ્ઞા નિર્મથક માટે રજૂ કરી, અને તેઓ જાતે જ
એ પ્રતિજ્ઞાપાલનના પુરસ્કર્તા બન્યા; એટલું જ નહીં, પણ ક્ષણિકાલના
જીવનમાં બદલાતી મનોવૃત્તિઓને કારણે ઉદ્ભવતા માનસિક, વાચિક,
કાયિક દોષો પણ મહાવીરને નિર્મથકજીવન માટે ખટકવા લાગ્યા.
આથી તેમણે નિર્મથકજીવનમાં સતત જાગૃતિ રહે તે દૃષ્ટિએ પ્રતિક્રમણ-
ધર્મને પણ નિયત સ્થાન આપ્યું, જેથી કરીને પ્રત્યેક નિર્મથક સાંજ-
સવાર પોતાના જીવનની ત્રુટીઓનું નિરીક્ષણ કરે અને ભાગેશ્વર દોષોની
આલોચના કરીને હવે પછી તે સર્વથી બચવાના શુદ્ધ સંકલ્પને દૃઢ
કરે. મહાવીરની જીવનચર્ચા અને તેમના ઉપદેશો પરથી એ સારી
રીતે જણી શકાય છે કે તેમણે સ્વીકાર કરેલ પ્રતિજ્ઞાની શુદ્ધિ ઉપર
તથા અંતર્જાગૃતિ પર જેટલો ભાર મૂક્યો છે, તેટલો બીજા બાબતો
પર નથી મૂક્યો. આમ હોવાને લીધે જ તે વખતે અનેક પાશ્વ-
પત્તિકો હોવા છતાં, તે બધામાંથી માત્ર યાત્રાપુત્ર મહાવીર જ નિર્મથક
સંઘના આગેવાન તરીકે યા તીર્થ'કર તરીકે મનાવા લાગ્યા. મહાવીર-
ના ઉપદેશોમાં કપાયવિજય, જે નિર્મથકજીવનનું મુખ્ય સાધ્ય છે,
તેના ઉપર જેટલો ભાર મૂક્યો છે, તેટલો બીજા કોઈ બાબત પર મૂક્યો
નથી. તેમના આ ભારે પ્રયત્નને લીધે જ ચાર યાત્રાનું નામ
કેવળ સ્મૃતિશેષ થઈ ગયું અને પાંચ મહાવ્રતો સંયમધર્મનાં જીવંત
અંગ બન્યાં.

મહાવીરે પંચમહાવ્રત-ધર્મની નવો સુધારો કર્યો, તે બાબતમાં
તે સ્વેતાંબર-દિગંબર એકમત છે, પણ પાંચ મહાવ્રતોથી શું અભિ-
પ્રેત છે, એ વિષયમાં અવશ્ય વિચારભેદ છે. દિગંબરાચાર્ય પટકેરે
પોતાના 'મૂલાચાર' નામના સંપ્રદાયક ગ્રંથમાં પાંચ મહાવ્રતોનો
અર્થ પાંચ યમ ન કરતાં કેવળ જૈન પરપરાપરિચિત પાંચ ચારિત્ર

એમ કયો છે. તેમનું કહેવું એમ છે કે મહાવીરની પહેલાં માત્ર સામાયિક ચારિત્ર હતું. પણ મહાવીર છેદોપસ્થાન દાખલ કરીને, સામાયિકના જ વિસ્તારરૂપે, અન્ય ચાર ચારિત્ર રજૂ કર્યો, જેથી મહાવીર પંચમહાવ્રતધર્મના ઉપદેશક મનાય છે. આચાર્ય વટકેરની જેમ પૂજ્યપાદ, અક્ષકંઠ, આશાધર વગેરે બધા દિગંબરાચાર્યો અને દિગંબર વિદ્વાનોનો એ એક જ મન છે. ૨૪ શ્વેતાંબર-પરંપરાના પંચ-મહાવ્રતધર્મના ખુલાસાથી દિગંબર પરંપરાનો તે અંગેનો ખુલાસો નિઃસંદેહ જુદો પડે છે. ભદ્રબાહુએ રચેલી મનાતી નિર્ધુક્તિમાં પણ, છેદોપસ્થાપના ચારિત્રને દાખલ કરીને મહાવીરશાસનમાં પાંચ ચારિત્ર પ્રચલિત કરવામાં આવ્યાં તે અંગેની કથાનો નિર્દેશ છે; પરંતુ આ કથા કેવળ ચારિત્રપારણામની તીવ્રતા, તીવ્રતરતા અને તીવ્રતમતાના તારતમ્ય ઉપર અને બિન્નબિન્ન દીક્ષિત વ્યક્તિના અધિકાર ઉપર પ્રકાશ ફેંકે છે, નહિ કે સમગ્ર નિર્મથોને માટે અવશ્ય સ્વીકાર્ય એવા પંચમહાવ્રતો ઉપર. બીજી બાજુ મહાવીરનો પંચમહાવ્રત-ધર્મ-વિષયક સુધારો નિર્મથ દીક્ષા લેનારા સહુ માટે એક જ પ્રકારનો હતો, એવું ભગવતી વગેરે ગ્રંથો તથા બૌદ્ધ પિટકમાંના ‘ચાતુ-યામ-સંવર-સંવૃતો’ ૨૫ એ વિશેષણ પરથી દ્વિતિ થાય છે. આના સમર્થ-

૨૪. જુઓ, પં. જુગલકિશોરજી મુખ્યતારૂત ‘જૈનાચાર્યો’ના શાસનમેઠ પદિરિષ્ટ “ક”.

૨૫. ‘ચાતુ-યામ-સંવર-સંવૃતો’ એ વિશેષણ પછી ‘સવ્ય-વારિ-વારિતો’ ઇત્યાદિ વિશેષણો જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર માટે વપરાયાં છે. આમાંથી ‘સવ્ય-વારિ-વારિતો’નો અર્થ અટૂંકયા અનુસાર શ્રી રાહુલજી આદિએ કયો છે કે—“નિગણક (નિર્મથ) જળ સાથેના બવહારને નિષેધે (જેથી જળમાંના જીવો માર્યા ન જાય).” (દીધનિકાય, હિન્દી અનુવાદ, પૃ. ૨૧). પરંતુ આ અર્થ જમ બરેલો છે. જળ અર્થ સૂચવતો ‘વારિ’ શબ્દ હોવાથી અને નિર્મથો સચિત્ત જળનો વપરાશ કરતા નથી એ વસ્તુસ્થિતિના જ્ઞાનથી જમ થયો હોય તેમ લાગે છે.

નમાં અતિક્રમણધર્મનું ઉદાહરણ પૂરતું છે. મહાવીરે અતિક્રમણધર્મનો પણ બધા નિર્ઝંથોને સમાન રીતે આદેશ કર્યો. આ પરથી પંચ મહાવ્રતધર્મનો આદેશ પણ બધા નિર્ઝંથો માટે હોય, એમ જ માનવું પડે છે. મૂલાચાર આદિ દિગંબર પરંપરામાં જે વિચારભેદ રજૂ થયેલો છે, તેને પણ આધાર તો છે જ, કારણ કે બધા સ્વેતાંબરીય અથો મહાવીરના શાસનમાં છેદોપસ્થાન સહિત પાંચ ચારિત્રના પ્રવેશનો નિર્દેશ કરે છે. પાંચ મહાવ્રત અને પાંચ ચારિત્ર એ એક વસ્તુ નથી. બંનેમાં પાંચની સંખ્યા સમાન હોવાથી મૂલાચાર વગેરે અથોમાં એક વિચાર સમવાઈરણા, તો સ્વેતાંબર અથોમાં બીજો વિચાર પણ સમવાઈ રણો. ગમે તેમ હો, બંને પરંપરાઓ પંચમહાવ્રતધર્મનો સુધારા આપત એક જેની સહમત છે.

વસ્તુતઃ પાંચ મહાવ્રત એ પાશ્વોપતિક ચતુર્ધામનું સ્પષ્ટીકરણ જ છે. એ પરથી, મહાવીરને સંયમ યા ચારિત્રનો વારસો પણ પાશ્વનાથની પરંપરા દ્વારા મળ્યો છે, એમ કહેવામાં કરી વાધા નથી.

આપણે યોગપરંપરાનાં આઠ યોગાંગથી પરિચિત છીએ. એમાંનું પહેલું અંગ યમ છે. પાતંજલ યોગશાસ્ત્ર (૨-૩૦, ૩૧)માં અહિંસા સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ, એ પાંચ યમો ગણાવ્યા છે; સાધોસાધ આ જ પાંચ યમોને મહાવ્રત પણ કહ્યાં છે—જ્યારે એ પાંચ યમ પરિપૂર્ણ યા જાતિ-દેશ-કાળ-સમયાનવચ્ચિન્ન હોય ત્યારે.

વસ્તુતઃ ‘સન્ન્ય-વારિ-વારિતો’નો અર્થ એ જ છે કે—સર્વ અર્થાત્ હિંસા વગેરે ચારે પાપકર્મોના વારિ અર્થાત્ વારણ એટલે કે નિવેધને લીધે વારિત અર્થાત્ વિરત; એટલે કે હિંસા વગેરે સપજાં પાપકર્મોના નિવારણને લીધે તે દોષોથી વિરત. આ જ અર્થ આગળના ‘સન્ન્ય-વારિ-ધુતો’ ‘સન્ન્ય-વારિ-ધુતો’ વગેરે વિરોધણોમાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે. વસ્તુતઃ જ્યાં વિરોધણો ચિન્ન ચિન્ન જગી દ્વારા એક જ અર્થને સૂચવે છે.

મને લાગે છે કે, મહાવીર પાંચ યમો પર ખૂબ ખૂબ ભાર મૂક્યો તથા તેને મહાવ્રત તરીકે માની લીધા તેથી જ ‘મહાવ્રત’ શબ્દ પાંચ યમોને માટે વિશેષ પ્રચલિત બન્યો. આજે તો યમ યા યામ શબ્દ મુખ્યત્વે પ્રાચીન જૈન શ્રુતમાં, બૌદ્ધ પિટકમાં અને હિપલબ્ધ યોગ-સૂત્રમાં સચવાઈ રહેલો મળે છે. હવે ‘મહાવ્રત’ શબ્દ જોડેલો ‘યમ’ શબ્દનો પ્રચાર રહ્યો નથી.

આર યામમાંથી મહાવીરનાં પાંચ મહાવ્રત અને બુદ્ધનાં પાંચ શીલના વિકાસનો વિચાર કરતાં જણાય છે કે પાર્શ્વનાથની આર યામની પરંપરાને જ્ઞાતપુત્રે પોતાની દૃષ્ટિ અનુસાર અને શાક્યપુત્રે પોતાની દૃષ્ટિ અનુસાર વિકસાવી છે, ૨૬ જે હજી સુધી જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરામાં વારસારૂપે મોજૂદ છે.

શ્રુત

હવે આપણે છેલ્લા વારસા-શ્રુતસંપત્તિ-નો વિચાર કરીશું. શ્વેતાંબર અને દ્વિગંબર, એ બંનેના સાહિત્યમાં જૈન શ્રુતનો દ્વાદશાંગી રૂપે નિર્દેશ છે. ૨૭ આચારાંગ આદિ અગિયાર અંગ અને બારમા દૃષ્ટિવાદ અંગનો એક ભાગ ચૌદ પૂર્વ, એ વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે. આગ-મોના પ્રાચીન મનાતા ભાગોમાં, ત્યાં ત્યાં કોઈએ અનગાર ધર્મનો સ્વીકાર કર્યો અંગેની કથા છે, ત્યાં યા તો તે સામાયિક આદિ અગિયાર અંગ યા ચતુર્દશ પૂર્વ વાંચે છે, એમ કહેવામાં આવ્યું

-
૨૬. અધ્યાપક ધમાનંદ કૌશાંબીએ છેલ્લે જે ‘પાર્શ્વનાથાચા ચાતુર્થામ ધર્મ’ નામનું પુસ્તક લખ્યું છે, તેના મુખ્ય હેતુ જ શાક્યપુત્રે પાર્શ્વનાથની ચાતુર્થામ ધર્મની પરંપરાને કઈ કઈ રીતે વિકસાવી એ દર્શાવવાનો છે.
૨૭. યદ્ધંડાગમ (ધવલા ટીકા), ખંડ ૧, પૃ. ૬: બાર અંગગિજ્ઞા. સમવાયાંગ, પત્ર ૧૦૬, સૂત્ર ૧૩૬: દુવાલસંગે ગણિપિઢો । નંદીસૂત્ર (વિજ્યદાનસુત્રિ સંશોધિત) પત્ર ૯૪: અંગપવિઠું દુવાલસવિહં પળ્લતં ।

છે. ૨૮ આ ઉલ્લેખો ઉપરથી આપણે વિચારવાનું એ છે કે મહાવીર પહેલાં પાર્શ્વનાથ કે તેમની પરંપરાની શ્રુતસંપત્તિ કઈ હતી? અને એમાંથી મહાવીરને વારસો મળ્યો કે નહિ? અને મળ્યો તો કેવા રૂપમાં?

શાસ્ત્રોમાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે આચારાંગ વગેરે અગિયાર અંગોની રચના મહાવીરના અનુગામી ગણધરોએ કરી. ૨૯ જોકે વિક્રમની આઠમી સદીથી વધુ અર્વાચીન નહિ હોય એવી નંદીસૂત્રની જૂની વ્યાખ્યા-શ્રુતિમાં ‘પૂર્વ’ શબ્દનો અર્થ ખતાવતાં કહેવામાં આવ્યું છે કે મહાવીરે પ્રથમ ઉપદેશ આપ્યો તેથી તે ‘પૂર્વ’ કહેવાય; ૩૦ એ જ રીતે વિક્રમની નવમી સદીના પ્રસિદ્ધ આચાર્ય વીરસેને ધવક્ષામાં ‘પૂર્વગત’નો અર્થ આપતાં કહ્યું છે કે જે પૂર્વેને પ્રાપ્ત હોય અથવા જે પૂર્વસ્વરૂપે પ્રાપ્ત થાય તે પૂર્વગત; ૩૧ પરંતુ શ્રુતિંકાર તેમ જ ઉત્તરકાલીન વીરસેન, હરિભદ્ર, મલયગિરિ વગેરે વ્યાખ્યાકારોનું એ કથન પૂર્વ અને કેવળ ‘પૂર્વગત’ શબ્દનો અર્થ ધટાવવા માટે જ કરવામાં આવ્યું હોય તેમ લાગે છે. જ્યારે ભગવતીમાં અનેક

૨૮. અગિયાર અંગ વાંચવાનો ઉલ્લેખ—ભગવતી ૨-૧-૬૩; ૧૧-૬-૪૧૮; ૧૬-૫-૫૭૬; જ્ઞાતાધર્મકથા, અં ૧૨માં છે. ચોદ પૂર્વ વાંચવાનો ઉલ્લેખ—ભગવતી ૧૧-૧૧-૪૩૨, ૧૭-૨-૧૧૭; જ્ઞાતાધર્મકથા અં ૫માં છે. જ્ઞાતાધર્મકથા અં ૧૬માં પાંડવોએ ચોદ પૂર્વ વાંચ્યાનો અને દ્રૌપદીએ અગિયાર અંગ વાંચ્યાનો ઉલ્લેખ છે. એ જ રીતે જ્ઞાતાધર્મકથા ૨-૧ માં કાશી સાંન્વી જગીને અગિયાર અંગ વાંચે છે, એણે વર્ણન છે.

૨૯-૩૦. જમ્હા તિત્થકરો તિત્થપવત્તગકાલે ગણધરાણ સઘ્વસુસાધારણતો પુવ્વં પુવ્વમતસુત્તથં આસોતિ તમ્હા પુવ્વં તિ મણિતા, ગણધરા પુણ સુસારયણં કરેન્તા આચારાદ્ધમેણ રણ્તી ઠવેતિ ચ ।

—નંદીસૂત્ર (વિજયદાનસૂત્રિસંશોધિત) શ્રુતિં, પૃ. ૧૧૧ અ.

૩૧. પુલ્વાર્ણ ગચ પત્ત-પુલ્વસહ્સં યા પુલ્વગયમિદિ ગણનામં ।

—પદ્મપંડાગમ (ધવક્ષા સીમા), પુસ્તક ૧, પૃ. ૧૧૪.

જગ્યાએ મહાવીરને મુખેથી કહેવડાવવામાં આવ્યું છે કે અમુક વાત પુરુષાદાણીય પાર્શ્વનાથે એ જ કહી છે, જે હું પણ કહું છું. અને ત્યારે આપણે સમસ્ત શ્વેતાંબર-દિગંબર શ્રુત દ્વારા એ પણ જોઈએ છીએ કે મહાવીરનું તત્ત્વજ્ઞાન એ જ છે, જે પાર્શ્વપત્નિક પરંપરાથી આપ્યું આવે છે, ત્યારે આપણને ‘પૂર્વ’ શબ્દનો અર્થ સમજવામાં કોઈ મુશ્કેલી નડતી નથી. ‘પૂર્વશ્રુત’નો અર્થ સ્પષ્ટપણે એ જ છે કે, જે મહાવીરની પહેલાંથી (પૂર્વથી) પાર્શ્વપત્નિક પરંપરા દ્વારા આપ્યું આવતું હતું, અને જે કોઈ ને કોઈ રૂપે મહાવીરને પણ પ્રાપ્ત થયું હતું. ગ્રો. યાકોબી વગેરેનો પણ આવો જ મત છે. ૩૨ નવ તત્ત્વ, પંચ અસ્તિકાય, આત્મા અને કર્મના સંબંધ, તેનાં કારણો, તેની નિવૃત્તિનો ઉપાય, કર્મનું સ્વરૂપ વગેરે જોન શ્રુતના મુખ્ય વિષય છે. આ જ વિષયોને મહાવીર અને તેમના શિષ્યોએ સંક્ષેપનો વિસ્તાર અને વિસ્તારનો સંક્ષેપ કરીને બન્ને કલા હોય, પરંતુ તે બધા વિષયો પાર્શ્વપત્નિક પરંપરાના પૂર્વવર્તી શ્રુતમાં કોઈ ને કોઈ રૂપમાં નિરૂપાયેલા હતા, એમાં કોઈ સંદેહ નથી. કયાંય પણ મહાવીરે કે તેમના શિષ્યોમાંના કોઈએ, એમ નથી કહ્યું કે જે મહાવીરનું શ્રુત છે તે અપૂર્વ અર્થાત્ સંપૂર્ણ રીતે નવજાત છે. નંદીસૂત્રમાં ૩૩ તથા ધવલામાં ૩૪ મળતી ચૌદ પૂર્વના વિષયોની અને તેના બેદ-પ્રભેદોની ઓછી-અધૂરી યાદીને આચારાંગ વગેરે અગિયાર અંગોમાં તથા અન્ય ઉપાંગ આદિ શાસ્ત્રોમાં પ્રતિપાદિત વિષયો સાથે સરખાવતાં નિરસંદેહ રીતે લાગે છે કે

૩૨. ડો. યાકોબી : The name (પૂર્વ) itself testifies to the fact that the Purvas were superseded by a new canon, for Purva means former, earlier... .

—Sacred Books of the East, Vol. XXII
Introduction, P. XLIV

૩૩. નંદીસૂત્ર, પત્ર ૧૦૯ અંબી.

૩૪. ૫૬ખંડામ (ધવલા રીકા), પુસ્તક ૧, પ. ૧૧૪ થી.

જેન પરંપરાના આચાર-વિચાર અંગેના મુખ્ય મુદ્દાની ચર્ચા પાર્શ્વપત્તિક પરંપરાના પૂર્વજીવિત અને મહાવીરની પરંપરાના અંગોપાંગ જીવિતમાં સમાન જ છે. આથી હું અત્યાર સુધીમાં નીચે મુજબ નિબંધ પર આગ્યો છું :—

(૧) પાર્શ્વનાથની પરંપરાનું પૂર્વજીવિત મહાવીરને કાઈ ને કાઈ રીતે ગ્રામ થયું. તેમાં જ પ્રતિપાદિત કરેલા વિષયો પર જ તેમની પ્રકૃતિ અનુસાર, આચારાંગ આદિ ઋષિની જુદા જુદા હાથે રચના થઈ.

(૨) મહાવીરશાસિન સંધમાં પૂર્વજીવિત અને આચારાંગ વગેરે જીવિત એ બંનેની ભારે પ્રતિષ્ઠા હતી, છતાં પણ પૂર્વજીવિતનો મહિમા અધિક જ રહ્યો. આથી કરીને જ દિગંબર-શ્વેતાંબર, એ બંને પરંપરાના સાહિત્યમાં આપણે આચાર્યોનો એવો પ્રયત્ન જોઈએ છીએ કે જેમાં તેઓ પોતપોતાના કર્મવિષયક તથા જ્ઞાન આદિ વિષયક અન્ય પુરાતન ઋષિનો સંબંધ તે વિષયના પૂર્વ નામક અંધ સાથે જોડે છે; એટલું જ નહિ પણ, બંને પરંપરામાં પૂર્વજીવિતનો ક્રમિક હ્રાસ લગભગ એક સરખો વર્ણવાયો હોવા છતાં ઓછાવધુ પ્રમાણમાં પૂર્વજ્ઞાન ધરાવનાર આચાર્યો પ્રત્યે વિશેષ બહુમાન દર્શાવાયું છે. બંને પરંપરાઓના વર્ણનથી એટલું તો નિશ્ચિત રીતે જણાય છે કે સમગ્ર નિર્મલપરંપરા પોતાના વર્તમાન જીવિતનું મૂળ પૂર્વમાં માનતી આવી છે.

(૩) પૂર્વજીવિતમાં જે જે દેશકાળનું તેમ જ જે જે વ્યક્તિઓના જીવનનું પ્રતિબિંબ હતું તેના કરતાં આચારાંગ આદિ અંગોમાં સિન્ન દેશકાળ અને લિન્નલિન્ન વ્યક્તિઓના જીવનનું પ્રતિબિંબ પડે તે સ્વાભાવિક છે; ગ્રામ છતાં આચાર અને તત્ત્વજ્ઞાનના મુખ્ય મુદ્દાના સ્વરૂપમાં બંને વચ્ચે ખાસ ફેર પડ્યો નથી.

ઉપસંહાર

મહાવીરના જીવન તથા ધર્મશાસન સાથે સંબંધિત અનેક પ્રશ્નોની ગવેષણા આવશ્યક છે; જેમ કે આજીવક પરંપરા સાથે

મહાવીરનો સંબંધ તથા અન્ય સમકાલીન તાપસ, પરિવ્રાજક અને જૌહ આદિ પરંપરાઓ સાથેનો તેમનો સંબંધ—એવા સંબંધો કે જેમણે મહાવીરના પ્રવૃત્તિક્ષેત્ર ઉપર અસર કરી હોય અથવા મહાવીરની ધર્મપ્રવૃત્તિએ એ પરંપરાઓ ઉપર કંઈક ને કંઈક અસર કરી હોય.

આ જ રીતે, પાર્શ્વનાથની જે પરંપરા મહાવીરના સંબંધમાં ભળી જવામાં તટસ્થ રહી (ભળી ન ગઈ), તેનું અસ્તિત્વ ક્યાં સુધી, ક્યે ક્યે પ્રકારે અને ક્યાં ક્યાં રહ્યું, અર્થાત્ એનું ભાવી શું થયું—એ પ્રશ્ન પણ વિચારણીય છે. આધુનિક સંશોધન અનુસાર જૈન પરંપરાના અનુગામી મનાતા ખારવેલનો ફ્રિગ્બર કે શ્વેતાંબર શ્રુતમાં ક્યાંય ઉલ્લેખ નથી, તેનું કારણ શું? શું મહાવીરની પરંપરામાં ન ભળ્યા હોય એવા પાર્શ્વપતિકોની પરંપરા સાથે તો તેનો સંબંધ નહીં રહ્યો હોય?—વગેરે પ્રશ્નો વિચારણીય છે.

પ્રો. યકિણીએ કલ્પમૂત્રની પ્રસ્તાવનામાં ગૌતમ અને જૌધાપન ધર્મમૂત્ર સાથે નિર્ગ્રંથોના વ્રત-ઉપવ્રતની તુલના કરતાં મુચ્ચ્વું છે કે નિર્ગ્રંથો સમક્ષ વૈદિક સંન્યાસી ધર્મનો આદર્શ હતો, વગેરે. પરંતુ આ પ્રશ્નને પણ હવે નવી દૃષ્ટિએ વિચારવો પડશે કે વૈદિક પરંપરા, જે મૂળમાં તો માત્ર ગૃહસ્થાશ્રમ-પ્રધાન રહેલી જણાય છે, તેમાં સંન્યાસધર્મ ક્યારે, કેવી રીતે અને ક્યાં બળોથી પ્રવેશ્યો અને અંતમાં તે સંન્યાસધર્મ વૈદિક પરંપરાનું એક આવશ્યક અંગ કેવી રીતે બન્યો? આ પ્રશ્નની ચીમાંસાથી મહાવીરની પૂર્વવર્તી નિર્ગ્રંથ પરંપરા અને પરિવ્રાજક પરંપરાના સંબંધ ઉપર ધણોખરો પ્રકાશ પડી શકે એમ છે.

પરંતુ એ બધા પ્રશ્નોને ભાવી વિચારકો માટે રહેવા દઈને પ્રસ્તુત લેખમાં તો માત્ર પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરના ધાર્મિક સંબંધનો જ સંક્ષેપમાં વિચાર કર્યો છે.

મૂળ હિંદી ઉપરથી અનુવાદિત]

परिशिष्ट

व्याख्याप्रसूति (अभयती) ना पाठः।

तेणं काले णं तेणं समए णं पासावच्चिज्जे कालासवेसियपुत्ते णामं
अणगारे जेणेव थेरा भगवंतो तेणेव उवागच्छति उवागच्छता थेरे भगवंते
एव वयासी—थेरा सामाइय ण याणंति थेरा सामाइयस्स अट्ठं ण याणंति
थेरा पच्चयखाण ण याणंति, थेरा पच्चयखाणस्स अट्ठं ण याणंति, थेरा
संजम ण याणंति, थेरा संजमस्स अट्ठं ण याणंति, थेरा सवरं ण याणंति,
थेरा संवरस्स अट्ठं ण याणंति, थेरा विवेगं ण याणंति, थेरा विवेगस्स
अट्ठं ण याणंति, थेरा विउस्सगं ण याणंति, थेरा विउस्सगस्स अट्ठं ण
याणंति ६ । तए णं ते थेरा भगवतो कालासवेसियपुत्ते अणगार एव
वयासी—जाणामो णं अज्जो ! सामाइय जाणामो णं अज्जो ! सामाइयस्स
अट्ठं जाव जाणामो णं अज्जो ! विउस्सगस्स अट्ठं ! तए णं ते कालास-
वेसियपुत्ते अणगारे थेरे भगवतो एव वयासी—जति णं अज्जो ! तुज्जे
जाणह सामाइय जाणह सामाइयस्स अट्ठं जाव जाणह विउस्सगस्स अट्ठं,
के मे अज्जो ! सामाइए के मे अज्जो ! सामाइयस्स अट्ठे जाव के मे
विउस्सगस्स अट्ठे ! तए णं ते थेरा भगवतो कालासवेसियपुत्ते अणगारं
एवं वयासी—आया णे अज्जो ! सामाइए आया णे अज्जो ! सामाइयस्स
अट्ठे जाव विउस्सगस्स अट्ठे ।

एथ णं ते कालासवेसियपुत्ते अणगारे संमुदं थेरे भगवंते वदति
णमंसति णमंसिता एवं वयासी—एएसि णं भवे ! पयाणं पुत्ति अण्णाणयाए
असवणयाए अबोहियाए...

णो रोइए इयाणि भंते ! एतेसि पयाणं जाणयाए...

रोएमि एवमेयं से अहेयं तुज्जे वदह.

तए णं ते कालासवेसियपुत्ते अणगारे थेरे भगवंते वदइ नमताइ,
वेदिता नमंसिता चाउज्जागाओ घम्माओ पंचमहम्बइयं सपदिपमण घम्मं
उवसंयज्जिता णं विहरइ । -व्याख्याप्रसूति शतक १, उद्देश १, सू० ७६ ।

तेणं कालेणं तेणं समयेणं पासावच्चिज्जा थेरा भगवतो जेणेव समणे भगवं महावीरे तेणेव उवागच्छंति उवागच्छिता समणस्स भगवओ महावीरस्स अदूरसामंते ठिप्पा एव वदासी—से नूण भंते । असंखेज्जे लोए अणंता रातिदिया उप्पज्जिस्सु वा उप्पज्जति वा उप्पज्जिस्संति वा विगच्छिंस्सु वा विगच्छंति वा विगच्छिस्सति वा पत्तिता रातिदिया उप्पज्जिस्सु वा ३ विगच्छिंस्सु वा ३ ? हुता अज्जो ! असंखेज्जे लोए अणंता रातिदिया तं चेव । से केणट्ठेणं जाव विगच्छिस्सति वा ? से नूणं भंते अज्जो पासेणं अरहया पुरिसादाणीएणं सासए लोए सुइए...

जे लोक्कइ से लोए ? हुता भगवं ! से तेणट्ठेणं अज्जो ! एवं पुच्चइ असंखेज्जे तं चेव । तप्पमिति च णं ते पासावच्चैज्जा थेरा भगवतो समणं भगवं महावीरं पच्चभिजाणंति सब्बञ्चु सब्बदरिसी तए णं ते थेरा भगवतो समणं भगवं महावीर वदंति नमसति २, एवं वदामि—इच्छामि णं भंते । तुक्खे अतिए चाउज्जामाओ धम्मामो पंचमहव्वडयं सप्पडिक्कमणं धम्मं उवसंपज्जित्ता णं विहरित्तए । अहाहुइ देवाणुप्पिया । मा पडियंध करेइ ।

व्याख्याप्रज्ञप्ति शतक ५, उद्देश ९, सूत्र २२६ ।

तेणं कालेणं तेणं समए णं वाणियगामे नगरे होत्था ।...

तेणं कालेणं तेणं समए णं पासावच्चिज्जे गंगेए नामं अणगारे जेणेव समणे भगवं महावीरे तेणेव उवागच्छइ, तेणेव उवागच्छइत्ता समणस्स भगवओ महावीरस्स अदूरसामंते ठिप्पा समणं भगवं महावीर एवं वयासी—संतरं भंते ! नेरइया उववज्जंति निरन्तरं नेरइया उववज्जंति ? गंगेया । संतरं पि नेरइया उववज्जंति निरतरं पि नेरइया उववज्जंति । (९-३२-३७१)

से केणट्ठे णं भंते ! एवं पुच्चइ सतो नेरइया उववज्जंति नो असतो नेरइया उववज्जंति जाव सओ वेमाणिया चयंति नो असओ वेमाणिया चयंति ? से नूणं भंते । गंगेया । पासेणं अरहया पुरिसादाणीएणं सासए लोए सुइए..... ।

सयं भंते ! एवं जाणह उदाहु असयं असोचा एते एवं जाणह उदाहु सोचा सतो नेरइया उववज्जंति नो असतो नेरइया उववज्जंति...।

गंगेया ! सयं एते एवं जणामि नो असयं, (९-३२-३७८)

तप्पभिइ च णं से गंगेये अणगारे समणं भगवं महावीरं पच्चमि-
जाणइ सव्वन्नू सव्वदरिसी ।

इच्छामि णं भंते ! तुज्जं अत्थिं चाउज्जामाओ धम्मओ पंचमहव्वइयं ।

व्याख्याप्रज्ञप्ति सूक्त ९, उद्देश ३२, सू० ३७९ ।

तेणं काले णं २ सुंगिया नामं नगरी होत्था.. ... (२-५१०७)

तेणं काले णं २ पासावच्चिज्जा येरा भगवंतो जातिसंपप्पा.....
विहरंति ॥ (२-५-१०८)

तए णं ते येरा भगवंतो तेसिं समणोवासयाणं तीसे य महत्तिमहा-
लियाए चाउज्जामं धम्मं परिकहेति

तए णं ते समणोवासया येरे भगवंते एवं वदासी-जति णं भंते !
संजमे अणण्हयफले तवे बोदाणफले किं पत्तियं णं भंते ! देवा देवलोएसु
उववज्जंति ! तथ णं कालियपुत्ते नामं येरे ते समणोवासए एवं वदासी-
पुग्गत्वणं अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति । तथ णं मेहिले नामं
येरे ते समणोवासए एवं वदासी-पुग्गत्वसंजमेणं अज्जो ! देवा देवलोएसु
उववज्जंति । तथ णं आणंदरक्खिए णामं येरे ते समणोवासए एवं
वदासी-कम्मियाए अज्जो ! देवा देवलोएसु उववज्जंति । तथ णं कासवे
णामं येरे ते समणोवासए एवं वदासी-संगियाए अज्जो ! देवा देवलोएसु
उववज्जंति । पुग्गत्वणं पुग्गत्वसंजमेणं कम्मियाए संगियाए अज्जो ! देवा
देवलोएसु उववज्जंति । मत्ते णं एम अट्ठे नो येय णं आयमाववत्तव्वयाए !
तए णं ते समणोवासया येरेहिं भगवंतेहिं इमाइ एयारूपाइ पागरणाइ
पागरिया समाणा इट्ठुट्ठु येरे भगवंते यदंति नमंसति... (२-५-११०)

तए णं से भगवं गोयमे रायगिहे नगरे जाव अढमाणे बहुजणसई निसामेइ—एवं खलु देवाणुणिया । तुंगियाए नगरीए वहिया पुप्फवतीए चेइए पासावच्चिज्जा थेरा भगवंतो समणोवासएहि इमाई एयाह्वाइं वागरणाइं पुच्छिया—संजमे णं भंते ! किंफले ? तवे णं भंते ? किंफले ? तए णं ते थेरा भगवंतो से समणोवासए एवं वदासी—संजमे णं अज्जो—अण्हयफले तवे धोदानफले तं चेव जाव पुच्चतवेणं पुच्चसंजमेणं कम्मियाए संगियाए अज्जो ! देवा देवलोएसु उच्चवज्जंति, सचे णं एसमट्ठे णो चेव णं आयभाववत्तवयाए ॥ से कहमेयं मण्णे एवं ? तए णं समणे० गोयमे इमीसे कहाले लद्धट्टे समाणे.....

समणं भ० महावीरं जाव एवं वयासी—एवं खलु भंते ! अह तुन्मेहिं अब्भणुणाए समाणे रायगिहे नगरे उच्चनीयमज्झिमाणि कुलाणि घरममुदाणस्स भिक्खायरियाए अढमाणे बहुजणसई निसामेमि एवं खलु देवा० तुंगियाए नगरीए वहिया पुप्फवईए चेइए पासावच्चिज्जा थेरा भगवंतो समणोवासएहिं इयाइं एयाह्वाइं वागरणाइं पुच्छिया—संजए णं भंते ! किंफले ? तवे किंफले ? तं चेव जाव सचे णं एसमट्ठे णो चेव णं आयभाववत्तवयाए । तं पभू णं भंते ! ते थेरा भगवंतो तेसिं समणोवासयाणं इमाइं एयाह्वाइं वागरणाइं वागरित्तए उदाहु अप्पभू ?

पभू णं गोयमा ! ते थेरा भगवंतो तेसिं समणोवासयाणं इमाइं एयाह्वाइं वागरणाइं वागरित्तए,

अह पि य णं गोयमा ! एवमाइव्वामि..... (२-५-१११)

सूत्रकृतांगना पाठे।

रायगिहे नामं नयरे होत्था । (सू० ६८)

तत्थ णं नालंदाए बाहिरियाए लेवे नाम गाहावई होत्था ।

से णं लेवे नामं गाहावई समणोवासए यावि होत्था । (सू० ६९)

लेवस्स गाहावइस्स नालंदाए बाहिरियाए.....उदमसाला.....

तस्मिं च षं गिहपदेसंमि भगवं गोयमे विहरइ, भगवं च षं अहे
आरामंसि । अहे षं उदए पेढालपुत्ते भगवं पासावच्चिउत्ते नियंठे मेयज्जे
गोत्तेणं जेणेए भगवं गोयमे तेणेव उवागच्छइ, उवागच्छइत्ता भगवं गोयमं
एवं वयासी—आउमंतो । गोयमा अत्थि सल्ल मे केद पदेसे पुच्छियव्वे,
ते च आउसो । अहासुयं अहादरेमिय मे वियागरेहे सभाय, भगवं
गोयमे उदयं पेढालपुत्ते एवं वयासी—अवियाइ आउसो । सोधा नितम्म
जागिरुत्तामो सवायं, उदए पेढालपुत्ते भगवं गोयमं एवं वयासी ॥ (सू० ७१)

आउसो ! गोयमा अत्थि सल्ल कुमारपुत्तिया नाम समणा निर्गंथा
मुग्धाणं पययणं पययमाणा गाहावइं समणोपासग उवसंपन्नं एयं पंचकखा-
वेत्ति—णणत्थ अभिओएणं गाहावइ, चोरग्गाहणविमोक्कणयाए तसेहिं
पाणेहिं गिहाय दंडं, एवं णं पच्चक्कत्ताणं दुप्पच्चक्खायं भवइ, एव णं
पच्चक्खावेमाणाणं दुप्पच्चक्खावियव्वं भवइ, एवं ते परं पच्चक्खावेमाणा
अतियरति रायं पत्तिणं । (सू० ७२)

एतेसि षं भंते ! पदाणं एण्हि जाण्णिवाए सवणयाए बोहिए जाव
उवहारणयाए एयमट्ठं सद्धामि...

तए षं से उदए पेढालपुत्ते भगवं गोयमं एवं वयासी—इच्छामि षं
भंते ! तुब्भं अंतिए चाउज्जाओ धम्माओ पंचमहगइयं सपडिक्कमणं धम्मं
उवसंपज्जिता षं विहरितए ॥ (सू० ८१)

—सूत्रकृ० २ श्रुत, ७ नालदीयाप्पयन ।

उत्तराध्यायननेः ५१४

चाउज्जामो अ जो धम्मो जो इमो पंच पिक्खिओ ।

देसिओ वद्धमाणेणं पासेण य महासुणी । ॥ २३ ॥

एगकज्जपवघ्माणं विसेसे किं नु कारणं ? ।

धम्मे दुविहे मेहावी । कह विप्पच्चओ न ते ? ॥ २४ ॥

सओ केसि सुवंते तु गोयमो इणमब्बवी ।

पधा समिक्खए धम्मं तत्तं तत्तविणिच्छयं ॥ २५ ॥

पुरिमा उज्जु जहा उ बद्धजहा य पाच्छमा ।
 मज्झिमा उज्जुपप्पा उ तेन धम्मे दुहा कए ॥ २६ ॥
 पुरिमाणं दुब्बिसुज्झो उ चरिमाणं दुरणुणालओ ।
 कण्णो मज्झिमगाणं तु सुविसुज्झो सुपालओ ॥ २७ ॥
 ताहु गोयम ! पन्ना ते, छिन्नो मे संसओ इमो ।
 अण्णोऽवि संसओ मज्झं, तं मे कहसु गोयमा ! ॥ २८ ॥
 अचेलओ अ जो धम्मो, जो इमो संतरुत्तरो ।
 देसिओ बद्धमाणेणं, पासेण य महामुणी ॥ २९ ॥
 एंगकज्जपवप्पणं, विसेसे किं नु कारणं ? ।
 लिंगे दुब्बिहे मेहावी ! कहं विप्पचओ न ते ? ॥ ३० ॥
 केसि एवं घुवणं तु, गोयमो इणमच्चवी ।
 विक्षाणेण समागम्म, धम्मसादणमिच्छियं ॥ ३१ ॥
 पचयरथं च लोगस्स, नाणाविहविकण्णं ।
 जत्तरथं गहणत्थं च, लोगे लिंगपओअणं ॥ ३२ ॥

—उत्तराध्ययन, वेदीगौतमीयाध्ययन २३.

દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર

આજથી આશરે અઢી હજાર વર્ષ પહેલાં, જ્યારે મહાવીરને જન્મ નહોતો થયો ત્યારે, ભારતની સામાજિક અને રાજનૈતિક પરિસ્થિતિ એવી હતી કે જે એક વિશિષ્ટ આદર્શની અપેક્ષા રાખતી હતી. દેશમાં એવા અનેક મઠો હતા કે જેમાં, આજકાલના બાવાઓની જેમ, બાવાઓનાં ટોળેટોળા રહેતાં હતાં, અને તામસિક તપસ્યાઓ કરતાં હતાં. એવા અનેક આશ્રમો હતા, કે જ્યાં સંસારી મનુષ્યો જેવી મમતા ધારણ કરીને, અત્યારના મહાત્મા જેવા મોટા મોટા ધર્મગુરુઓ રહેતા હતા. કેટલીયે સંસ્થાઓ એવી હતી કે જ્યાં વિદ્યા કરતાં કર્મ-કાંડનું—ખાસ કરીને યજ્ઞનું—મદત્વ હતું, અને એ કર્મકાંડોમાં પશુઓના બલિદાનને ધર્મ લેખવામાં આવતો. સમાજમાં એક મોટો વર્ગ એવો હતો, જે પૂર્વજોએ પરિશ્રમથી મેળવેલ ગુરુપદને પોતાના જન્મસિદ્ધ અધિકાર તરીકે સ્થાપિત કરતો હતો. એ વર્ગમાં પવિત્રતાની, ઊંચ-પણાની અને વિદ્યાની એવી કૃત્રિમ અસ્મિતા ધર કરી ગઈ હતી કે જેને લીધે એ બીજા કેટલાય લોકોને અપવિત્ર માનીને પોતાનાથી હલકા સમજતો હતો અને એમને ધૂણાપાત્ર લેખતો હતો, એમના પ્રજાપાના સ્પર્શ મુધ્ધાને પાપ માનતો હતો અને ઋણોના કેવળ અર્થ-હીન પદ્મમાં જ ખાંડિય માનીને બીજાઓ ઉપર પોતાની ગુરુ તરીકેની સત્તા ચલાવતો હતો. શાસ્ત્ર અને તેની વ્યાખ્યા વિદ્વદ્ગમ્ય ભાષામાં રચાતાં, તેથી સામાન્ય લોકો એનો જોઈએ તેટલો લાભ ન લઈ શકતા. સ્ત્રીઓ, શૂદ્રો અને ખાસ કરીને અતિથાદ્રોને કોઈ પણ બાબતમાં પ્રગતિ સાધવાની પૂરતી તક ન મળતી; તેમની આધ્યાત્મિક મદત્વાકાંક્ષાઓ નગ્નૃત

દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર

થાય, અથવા જન્યુત થયા બાદ એ પુષ્ટ થયા કરે, એને માટે ખાસ કોઈ આસંખન નહોતું. પહેલેથી ચાલી આવતી જૈન ગુરુઓની પરંપરામાં પણ ભારે શિથિલતા આવવા માંડી હતી. રાજનૈતિક સ્થિતિમાં પણ કોઈ જાતની એકતા ન હતી. ગણસત્તાકે કે રાજસત્તાકે રાજ્યો અહીં તહીં વેરવિખેર થયેલાં હતાં. એ બધાંને સંપ અને સદકારને બદલે કસબમાં જ વિશેષ રસ હતો. દરેક જીજ્ઞાસુને કમડીને પોતાના રાજ્યનો વિસ્તાર કરવા પ્રયત્ન કરતા.

આવી પરિસ્થિતિ જોઈને તે કાળના કેટલાય વિચારશીલ અને દયાળુ લોકો વ્યાકુળ બની જાય, એ સ્વાભાવિક છે. કેટલાય લોકોને એ સ્થિતિ સુધારવાની ઈચ્છા થઈ આવતી. તેઓ સુધારવાનો પ્રયત્ન પણ કરે છે અને એ દિશામાં અસાધારણ પ્રયત્ન કરી શકે તેવા નેતાની અપેક્ષા પણ રાખે છે. આવા સમયમાં શુદ્ધ અને મહાવીર જેવાનો જન્મ થાય છે.

મહાવીરના વર્ધમાન, વિદેહદિન અને શ્રમણ ભગવાન, એમ ત્રણ નામો છે. વિદેહદિન નામ માતૃપક્ષનું છે; વર્ધમાન નામ સૌથી પહેલાં પડ્યું હતું. ઉત્કટ તપને લીધે, ત્યાગી જીવનમાં તેઓ મહાવીર નામે પ્રસિદ્ધ થયા, અને ઉપદેશક જીવનમાં શ્રમણ ભગવાન કહેવાયા. આથી આપણે પણ ગૃહજીવન, સાધકજીવન અને ઉપદેશકજીવન, એ ત્રણ વિભાગોમાં ક્રમશઃ વર્ધમાન, મહાવીર અને શ્રમણ ભગવાન એ ત્રણ નામોનો ઉપયોગ કરીશું.

ગંગાની દક્ષિણે વિદેહ (આજના બિહાર) માં આવેલ ક્ષત્રિય-કુલ અને કુંડલપુર નામનો એક કસબો, એ મહાવીરની જન્મભૂમિ છે. જૈનો તેને, મહાવીરનું જન્મસ્થાન હોવાને કારણે, તીર્થભૂમિ ગણે છે.

જાતિ અને વંશ—

શ્રી મહાવીરની જાતિ ક્ષત્રિય હતી, અને તેમનો વંશ નાય (સાત) નામે પ્રસિદ્ધ હતો. તેમના પિતાનું નામ સિદ્ધાર્થ હતું. તેઓ

શ્રેયાંસ અને યશાંસ પણ કહેવાતા હતા. કાકાનું નામ સુપાર્શ્વ હતું અને માતાનાં ત્રિશાલા, વિદેહદિત્તા અને પ્રિયકારિણી એમ ત્રણ નામ હતાં. મહાવીરને એક મોટા ભાઈ અને એક મોટાં બહેન હતાં. મોટા ભાઈ નંદીવર્ધનનાં લગ્ન તેમના મામા અને વૈશાલી નગરીના અધિપતિ મહારાજા એટકની પુત્રી સાથે થયાં હતાં. મોટાં બહેન મુનંદાનું ક્ષત્ર ક્ષત્રિયકુટુંબમાં થયું હતું, જેમને જન્માલી નામે એક પુત્ર હતો. મહાવીરસ્વામીની પ્રિયદર્શના નામની પુત્રી સાથે જન્માલીનાં લગ્ન થયાં હતાં. આગળ જતાં જન્માલીએ પોતાની પત્ની સાથે ભગવાન મહાવીર પાસે દિક્ષા પણ અંગીકાર કરી હતી. શ્વેતાંબરાના મતે મહાવીરે લગ્ન કર્યાં હતાં, તેમને એક જ પત્ની હતી અને તેનું નામ યશોદા હતું. એમને કેવળ એક જ પુત્રી હોવાનો ઉલ્લેખ મળે છે.

જ્ઞાત ક્ષત્રિય સિદ્ધાર્થની રાજકીય સત્તા સામાન્ય જ હશે, પરંતુ એમનાં વૈભવ અને ખ્યાનદાની ખૂબ જાંઘ્યાં હોવાં જોઈએ, કારણ કે તે સિવાય વૈશાલીના અધિપતિ એટકની બહેન સાથે એમનો લગ્ન-સંબંધ થવો સંભવિત ન હતો.

ગૃહજીવન—

વર્ધમાનનું જાળપણ મોટેભાગે ક્રીડાઓમાં વ્યતીત થાય છે. પરંતુ જન્મારે તેઓ મોટા થાય છે ને લગ્નની વયે પહેલે છે, ત્યારે લગ્નજીવન પ્રત્યે અરુચિ દર્શાવે છે. આ ઉપરથી તથા પછીના તીવ્ર વૈરાગ્યમય જીવન ઉપરથી એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે એમના હૃદયમાં ત્યાગનાં બીજ જન્મસિદ્ધ હતાં. એમનાં માતાપિતા ભગવાન પાર્શ્વનાથની શિષ્ય-પરંપરાનાં અનુયાયી હતાં. આ પરંપરા નિર્ઘ્રીય તરીકે ઓળખાતી હતી; અને સામાન્ય રીતે એ પરંપરામાં ત્યાગ અને તપની ભાવના પ્રબળ હતી. ભગવાન પોતાના કુલધર્મથી પરિચિત થયા હોય અને એ ધર્મના આદર્શો તરફ એમનું સુસંસ્કારી મન આકર્ષાયું હોય, એવો પૂરો સંભવ છે. એક બાળુ જન્મસિદ્ધ વૈરાગ્યનાં બીજ અને બીજ

બાળુ કુલધર્મના ત્યાગ અને તપસ્યાના આદર્શોનો પ્રભાવ, એ બંને પરિબળોને લીધે, યોગ્ય ઉંમરે પહોંચતાં જ, વર્ધમાને પોતાના જીવનનું કંઈક ધ્યેય તો નિશ્ચિત કયું જ હશે. અને એ ધ્યેય પણ કયું? ધાર્મિક જીવનનું ધ્યેય. આને લીધે લગ્ન માટે અરુચિ થવી સ્વાભાવિક જ છે. છતાં ન્યારે માતાપિતા લગ્નને માટે બહુ આગ્રહ કરે છે, ત્યારે વર્ધમાન પોતાના નિશ્ચયને ઢીલો કરી દે છે અને કેવળ માતાપિતાના ચિત્તને સંતોષ આપવા માટે લગ્નસંબંધનો સ્વીકાર કરે છે. આ પ્રસંગ ઉપરથી, તથા મોટા ભાઈને પ્રસન્ન રાખવા માટે ગૃહવાસની અવધિ વધારવાના પ્રસંગ ઉપરથી, વર્ધમાનના સ્વભાવની બે ખાસિયતો સ્પષ્ટ રૂપે જણાઈ આવે છે : એક તો વડીલો માટેનું બહુમાન, અને બીજું, અવસર જોઈને, મૂળ સિદ્ધાંતમાં અંતરાય ન આવે એ રીતે, સમજાવટ કરી લેવાનું ઔદાર્ય. આ બીજું તત્ત્વ સાધક અને ઉપદેશકના જીવનમાં કેવી રીતે કામ લાગે છે, તે આપણે આગળ ઉપર જોઈશું. ન્યારે માતાપિતાનો સ્વર્ગવાસ થયો તે વખતે વર્ધમાનની ઉંમર ૨૮ વર્ષની હતી. લગ્ન વખતની ઉંમરનો ઉલ્લેખ મળતો નથી. માતાપિતાના સ્વર્ગવાસ બાદ વર્ધમાને ગૃહત્યાગની સંપૂર્ણ તૈયારી કરી લીધી હતી; પણ તેથી વડીલ બંધુને દુઃખ થતું જોઈને ગૃહજીવનનાં બે વર્ષ વધાર્યાં. પરંતુ, ઘરવાસ સ્વીકારવા છતાં ત્યાગના નિર્ધારને ટકાવી રાખવા, તેમણે બે વર્ષ ત્યાગીઓની જેમ જ જીવન વ્યતીત કયું.

સાધકજીવન—

ત્રીસ વર્ષના તરુણ ક્ષત્રિય પુત્ર વર્ધમાન ન્યારે ગૃહત્યાગ કરે છે, ત્યારે એમનું આંતરિક તેમ જ બાહ્ય બંને જીવન એકદમ બદલાઈ જાય છે. એ સુકુમાર રાજપુત પોતાને હાથે જ પોતાના કેશનો લોચ કરે છે અને સર્વ વૈભવોને ત્યાગીને એકાદી જીવન અને લઘુતાનો સ્વીકાર કરે છે. તેની સાથેસાથ જ જીવનપર્યંત સામાયિકાચરિત્ર (આજીવન સમભાવથી રહેવાનો નિયમ) અંગીકાર કરે છે; અને એનું અણીશુદ્ધ પાત્રન કરવા બીજા પ્રતિજ્ઞા કરે છે કે—

“ભલે દેવો, મનુષ્યો કે તિર્થ” ચ જાતિ તરફથી ગમે તેવા પ્રકારનાં વિધનો સંકટો આવે, એ બધાંને છું, બીજા કોઈની મદદ લીધા વિના, સમભાવપૂર્વક સહન કરીશ.”

આ પ્રતિજ્ઞા પરથી કુમારના વીરત્વની અને તેના અણીશુદ્ધ પાલન પરથી તેના મહાન વીરત્વની આપણને પ્રતીતિ થાય છે. આથી જ તે સાધક જીવનમાં ‘મહાવીર’ તરીકે પંકાય છે. મહાવીરની સાધના સંબંધી આચારાંગમાં સચવાયેલ પ્રાચીન અને પ્રામાણિક વર્ણન ઉપરથી, એમના જીવનના જીદાજીદ પ્રસંગો ઉપરથી તથા આજ સુધી એમને નામે ચાલ્યા આવતા સપ્રદાયની વિશેષતા ઉપરથી એ જાણવું મુશ્કેલ નથી કે મહાવીરને કયા તત્ત્વની સાધના કરવી હતી અને એને માટે એમણે મુખ્યત્વે કયાં સાધનોની પસંદગી કરી હતી. મહાવીર અહિંસા-તત્ત્વની સાધના કરવા ઇચ્છતા હતા. એને માટે એમણે સંયમ અને તપ એ બે સાધનો પસંદ કર્યાં હતાં. એમણે એમ વિચાર્યું કે દુનિયામાં જળવાન લોકો નિર્બળ પાસેથી એનાં સુખ અને સાધનોને એક લુંટારાની જેમ છીનવી લે છે. આ લુંટારુદ્ધતિનું મૂળ પોતે માનેલ સુખ વિશેના રાગમાં, ખાસ કરીને કથિક સુખશીલતામાં, છે. આ વૃત્તિ જ એવી છે કે એને લીધે શાંતિ અને સમભાવનું વાતાવરણ કુખ્ય થવા વગર રહેતું નથી. પ્રત્યેક મનુષ્યને પોતાની સુખસગવડનું મૂલ્ય એટલું બધું જાણાય છે કે જેથી કરીને તેને બીજા અનેક જીવધારીઓની સુખસગવડનું કંઈ જ મૂલ્ય નથી જણાતું. આથી દરેક મનુષ્ય એમ સાબિત કરવા પ્રયત્ન કરે છે કે જીવ જીવનું ભક્ષણ છે-“જીવો જીવસ્ય જીવનમ્”; નિર્બળે બળવાનનું પોષણ કરીને પોતાની ઉપયોગિતા સાબિત કરવી જોઈએ. સુખ વિશેના રાગને કારણે જ જળવાન લોકો નિર્બળ પ્રાણીઓનું બલિદાન દઈને પોતાના પરલોકનો ઉદ્દૃષ્ટ માર્ગ તૈયાર કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આ રીતે સુખ વિશેની મિથ્યા ભાવના અને સંક્રમિત વૃત્તિને લીધે જ વ્યક્તિઓ તેમજ સમૂહો વચ્ચે અંતર વધતું જાય છે,

દુશ્મનાવટનો પાયો નાખાય છે અને એના પરિણામરૂપે નિર્જળ બળવાન બનીને બદલો લેવાનો નિશ્ચય તથા પ્રયત્ન કરે છે અને બદલો લે છે પણ ખરો. આ રીતે દિંસા અને પ્રતિદિંસાનું એવું મહિન વાતાવરણ તૈયાર થઈ જાય છે કે લોકો સંસારના સુખને જાતે જ નરકમાં ફેરવી નાખે છે. દિંસાના આ લયાનક સ્વરૂપ ઉપર વિચાર કરતાં મહાવીરને અદિંસાતત્ત્વમાં જ સર્વ ધર્મો અને કર્તવ્યોનું તથા ગ્રાણીમાત્રની શાંતિનું મૂળ જણાયું. તેમને સ્પષ્ટ દર્શન થયું કે જો અદિંસા-તત્ત્વને સિદ્ધ કરી શકાય તો જ જગતમાં સાચી શાંતિ સ્થાપી શકાય તેમ છે. આમ વિચારીને તેમણે કાયિક સુખની મમતાથી થતો વેરભાવ શકવા તપ આરંભ્યું અને અધૈયં જેવા માનસિક દોષથી થનારી દિંસાને શકવા માટે સંયમનું અવલંબન લીધું.

સંયમનો સંબંધ મુખ્યત્વે મન અને વચન સાથે હોવાથી તેમાં ધ્યાન અને મૌનનો સમાવેશ થાય છે. મહાવીરના સમગ્ર સાધક-જીવનમાં સંયમ અને તપ એ બે વસ્તુઓ જ મુખ્ય છે. અને એને સિદ્ધ કરવા માટે એમણે લગભગ ૧૨ વર્ષ સુધી જે પ્રયત્ન કર્યો અને તેમાં જે તત્પરતા અને અપ્રમાદ દાખવ્યાં, એવાં આજ સુધીની તપસ્યાના ઇતિહાસમાં કોઈ વ્યક્તિએ દાખવ્યાં હોય એમ જણાતું નથી. કેટલાક લોકો મહાવીરના તપને દેહ-દુઃખ અને દેહ-દમન કહીને તેની ઉપેક્ષા કરે છે, પરંતુ જો તેઓ સત્ય અને ન્યાય દૃષ્ટિએ મહાવીરના જીવન પર જોડા વિચાર કરશે તો એ જરૂર જણાઈ આવશે કે મહાવીરનું તપ એ કેવળ શુદ્ધ દેહ-દમન નહોતું. તેઓ સંયમ અને તપ એ બંને ઉપર સરખો ભાર મૂકતા. તેઓ જાણતા હતા કે જો તપને અભાવે સહનશીલતા ઓછી થઈ જાય તો ખીજની સુખસગવડને ભોગે પણ પોતાની સુખસગવડ વધારવાની લાલસા વધશે અને પરિણામે સંયમ રહેવા પામશે નહિ. એ જ રીતે સંયમ વિનાનું કેવળ તપ પણ પરાધીન ગ્રાણી પર અનિચ્છાપૂર્વક આવી પડેલા દેહકષ્ટની જેમ નિરર્થક છે.

સંયમ અને તપની ઉત્કટતાને લીધે મહાવીર જેમ જેમ અહિંસા-તત્ત્વની વધુ ને વધુ નજીક પહોંચતા ગયા, તેમ તેમ તેમની ગંભીર શાંતિ વધવા લાગી અને એનો પ્રભાવ આસપાસનાં પ્રાણીઓ પર આપમેળે જ પડવા લાગ્યો. માનસશાસ્ત્રના નિયમ પ્રમાણે, એક વ્યક્તિમાં ઉત્કટ બનેલી વૃત્તિનો પ્રભાવ જનસુખજનસુ પણુ આસપાસની વ્યક્તિઓ પર પણ વિના રહેતો નથી.

આ સાધકજીવનમાં એક ઉલ્લેખનીય પ્રસંગ બને છે. તે એ કે મહાવીરની સાધના સાથે ગોશાલક નામની એક વ્યક્તિ લગભગ ૬ વર્ષ વ્યતીત કરે છે અને પછી એમને છોડીને ચાલી જાય છે. આગળ જતાં એ મહાવીરનો પ્રતિપક્ષી બને છે અને આજીવક સંપ્રદાયનો નાયક બને છે. બંને કયા હેતુથી સાથે રહ્યા અને કયા હેતુથી છૂટા પડ્યા, એ કહેવું આજે કઠણ છે, પરંતુ એક પ્રસિદ્ધ આજીવક સંપ્રદાયના નાયક અને તપસ્વી મહાવીરનું લાંબા વખતનું સાહચર્ય સત્યશોધકોને માટે અર્થમુશ્કેલ તો અવશ્ય છે. ૧૨ વર્ષની કઠોર અને દીર્ઘ સાધના બાદ જ્યારે મહાવીરને પોતાના અહિંસા-તત્ત્વની સિદ્ધિની પૂર્ણ પ્રતીતિ થાય છે, ત્યારે તેઓ પોતાનો જીવનક્રમ બદલે છે. અહિંસાનો સાર્વભૌમ ધર્મ એ દીર્ઘ તપસ્વીમાં ઓતપ્રોત થઈ ગયો હતો. હવે એમના સાર્વજનિક જીવનથી કેટલાય ભવ્ય આત્માઓનું પરિવર્તન થવાનો પૂરેપૂરો સંભવ હતો. મગધ અને વિદેહનું પહેલાંનું મક્કિન વાતાવરણ ધીમે ધીમે શુદ્ધ ચતુર્થ જાતું હતું, કારણ કે તે વખતે ત્યાંના અનેક તપસ્વીઓ અને વિચારકો લોક-હિતની આકાંક્ષાથી પ્રકાશમાં આવવા લાગ્યા હતા. બરાબર આ જ વખતે દીર્ઘતપસ્વી પણ પ્રકાશમાં આવ્યા.

ઉપદેશકજીવન—

શ્રવણ લગવાનું ૪૩ થી ૭૨ વર્ષ સુધીનું આ દીર્ઘ જીવન

સાર્વજનિક સેવામાં પસાર થાય છે. આ કાળ દરમ્યાન તેમનાં મુખ્ય કામો નીચે મુજબ ગણાવી શકાય :—

(૧) નાત-જાતનો જરા પણ ભેદભાવ રાખ્યા સિવાય સૌને માટે—શત્રોને માટે પણ—ભિક્ષુપદ અને ગુરુપદનો માર્ગ ખુલ્લો કરવો. શ્રેષ્ઠતા નક્કી કરવામાં જન્મનું નહિ પણ ગુણનું અને ગુણોમાં પણ પવિત્ર જીવનનું મહત્ત્વ સ્થાપવું.

(૨) પુરુષોની જેમ સ્ત્રીઓના વિકાસ માટે પણ એમની પૂર્ણ સ્વતંત્રતાનો સ્વીકાર કરવો તથા વિદ્યા તેમજ આચાર બંને માટે સ્ત્રીઓની સંપૂર્ણ થોડાંતરે માન્ય રાખવી. એમને માટે ગુરુપદનો આધ્યાત્મિક માર્ગ મોકળો કરવો.

(૩) તત્ત્વજ્ઞાન અને આચારનો ઉપદેશ લોકભાષામાં આપીને કેવળ વિદ્વદ્ગમ્ય સંસ્કૃત ભાષાનો મોહ ઘટાડવો અને થોડા અધિકારીને જ્ઞાનપ્રાપ્તિ કરવામાં ભાષાના અંતરાયને દૂર કરવો.

(૪) ઐહિક અને પારલૌકિક સુખને માટે થતા પસાદિ કર્મકાંડોને સ્થાને સંયમ અને તપસ્થાના સ્વાવલંબી અને પુરુષાર્થ-પ્રધાન માર્ગનું મહત્ત્વ સ્થાપવું અને અહિંસાધર્મ વિશે પ્રીતિ ઉત્પન્ન કરવી.

(૫) ત્યાગ અને તપસ્થાને નામે વ્યવહારાતા રૂઢ શિથિલાચારને સ્થાને સાચા ત્યાગની અને સાચી તપસ્થાની પ્રતિષ્ઠા કરીને ભોગને બદલે ભોગના મહત્ત્વનું યાતાયરણ ચોખાસ બિંદુ કરવું.

શ્રવણ ભગવાનના શિષ્યોના ત્યાગી અને ગૃહસ્થ એ બે વર્ગ હતા. તેમના ત્યાગી ભિક્ષુક શિષ્યો ૧૪૦૦૦ અને ભિક્ષુક શિષ્યાઓ ૩૧૦૦૦ હોવાનો ઉલ્લેખ મળે છે. એ ઉપરાંત, લાખો ગૃહસ્થ-શિષ્યો હોવાનો ઉલ્લેખ પણ મળે છે. ત્યાગી અને ગૃહસ્થ, એ બંને વર્ગોમાં ચારે વર્ણનાં સ્ત્રીપુરુષોનો સમાવેશ થતો હતો. ઇન્દ્રભૂતિ વગેરે ૧૧ ગણધર બ્રાહ્મણ હતા. ઉદાથી, મેઘકુમાર જેવા અનેક ક્ષત્રિયો

પણ ભગવાનના શિષ્ય બન્યા હતા. શાલિબદ્ર જેવા વૈશ્યો તથા મહેતારજ અને હરિકેશી જેવા અતિથદ્રો પણ ભગવાનની પવિત્ર દીક્ષાનું પાલન કરીને જિએ માર્ગે પહોંચ્યા હતા. સાધ્વીઓમાં ચંદન-ખાળા એક ક્ષત્રિયકન્યા હતી, દેવાનંદા બ્રાહ્મણી હતી. ગૃહસ્થોમાં તેમના મામા વૈશાલીપતિ ચેટક, રાજગૃહીના મહારાજ શ્રેણિક (ખિખિસાર) અને તેમનો પુત્ર કોણિક (અન્નતરાત્રુ) ઇત્યાદિ અનેક ક્ષત્રિય રાજવીઓ હતા. આનંદ, કામદેવ વગેરે દસ મુખ્ય શ્રાવકોમાં ચક્રગાથ કુંભારજાતિનો હતો અને બાકીના ૯ વૈશ્યો જેતી અને પશુપાલન પર ગુજરાન ચલાવનારા હતા. ઢંક કુંભારજાતિનો હોવા છતાંય ભગવાનનો એક સમજુ અને પાકો ઉપાસક હતો. ખંદક, અંબક વગેરે અનેક પરિવ્રાજકો તથા સોમિક્ષ વગેરે અનેક વિદ્વાન બ્રાહ્મણો શ્રમણ ભગવાનના અનુગામી બન્યા હતા. ગૃહસ્થ ઉપાસિકાઓમાં રેવતી, સુલસ્યા અને જ્યંતીનાં નામ પ્રખ્યાત છે. જ્યંતી જેવી ભક્ત હતી, તેવી જ વિદુષી પણ હતી. એ મુક્તપણે ભગવાનને મંત્રો કરતી અને જવાબો સાંભળતી. તે કાળે ભગવાને સ્ત્રીઓની યોગ્યતા કેટલી આંકી, તેનું આ ઉદાહરણ છે. મહાવીરના સમકાલીન ધર્મપ્રવર્તકોમાંના માત્ર થોડાનાં નામો જ આજે તો મળે છે. તથાગત ગૌતમજી, પૂર્ણકશ્યપ, સંજય વેલદિપુત્ર, પદુધકચ્યાપન, અજિત કેસકબલી અને મંબલી ગોશાલક.

સમજૂતી—

શ્રમણ ભગવાનની પહેલાંથી જ જૈન સમ્રદાય ચાલ્યો આવતો હતો, જે નિર્મલ નામે વિશેષ પ્રસિદ્ધ હતો. તે કાળે મુખ્ય નિર્મલ કેશીકુમાર, આદિ હતા. તે બધા પોતાને પાર્થનાયની પરંપરાના અનુયાયો માનતા હતા. તેઓ વસ્ત્ર ધારણ કરતા અને તે પણ રંગબેરંગી. આ રીતે તેઓ ચાતુર્થીમ ધર્મનું અર્થાત્ અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય અને અપરિગ્રહ એ ચાર મહાવર્તનું પાલન કરતા હતા.

શ્રમણ ભગવાને પોતાના વ્યવહાર દ્વારા આ પરંપરાથી વિરુદ્ધ એવી બે નવી વસ્તુઓ પ્રચલિત કરી : એક અચેલધર્મ, બીજી, બ્રહ્મચર્ય (સ્ત્રી-વિરમણ). પહેલાંની પરંપરામાં વસ્ત્ર અને સ્ત્રી અંગેની શિથિલતા અવશ્ય આવી ગઈ હોવી જોઈએ; એને દૂર કરવા અચેલ-ધર્મ અને સ્ત્રી-વિરમણને નિર્ઘયપણામાં સ્થાન આપવામાં આવ્યું. અપરિગ્રહવ્રતથી સ્ત્રી-વિરમણના વ્રતને જુદું પાડીને ચારને બદલે પાંચ મહાવ્રતોનું પાલન કરવાનો નિયમ ધણો. શ્રી પાર્શ્વનાથની પરંપરાના સુયોગ્ય આગેવાનોએ આ સુધારાનો સ્વીકાર કર્યો અને જૂના તેમ જ નવા લિશ્તુઓનું સમ્મેલન થયું. કેટલાય વિદ્વાનોનો એવો મત છે કે આ સમજૂતીમાં વસ્ત્ર રાખવા યા ન રાખવા અંગેનો જે મતભેદ શમી ગયો હતો તે આગળ ઉપર ફરી પક્ષપાતનું રૂપ ધારણ કરીને શ્વેતાંબર-દ્વિગંબર સપ્રેદાય સ્વરૂપે ભાગી જઈયો. જોકે સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી જોનારા વિદ્વાનોને શ્વેતાંબર-દ્વિગંબરમાં કોઈ મહત્ત્વનો ભેદ જણાતો નથી, પણ આજકાલ તો સપ્રેદાયભેદની અસ્થિતાએ બંને શાખાઓ વચ્ચે વિનાશક અગ્નિ પેટાવી દીધો છે; એટલું જ નહીં, બંને થોડા થોડા કદાચક્રને કારણે આજે બીજા પણ અનેક નાના-મોટા ભેદો ભગવાનના અનેકાન્તવાદ (સ્યાદ્વાદ)ની નીચે જોવા થઈ ગયા છે।

ઉપદેશનું રહસ્ય—

શ્રમણ ભગવાનના સમગ્ર જીવન અને ઉપદેશનું સંક્ષિપ્ત રહસ્ય બે બાબતોમાં સમાઈ જાય છે : આચારમાં સંપૂર્ણ અદિંસા અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનેકાંત. એમના સપ્રેદાયના આચારને તથા શાસ્ત્રના વિચારને આ બે તત્ત્વોનું જ લાખ્ય ગણી લો. આજના વિદ્વાનોનો આ જ નિષ્પક્ષ મત છે.

વિરોધીઓ—

શ્રમણ ભગવાનના શિષ્યોમાં, તેમનાથી છૂટા પડીને તેમની સામે વિરોધી પંથ પ્રવર્તાવનારા તેમના જમાઈ ક્ષત્રિયપુત્ર જમાડી

હતા. અત્યારે તો તેમનું કેવળ નામ જ જોઈ શકાય છે. બીજા પ્રતિપક્ષી તેમના પૂર્વના સાથી ગણાવવા હતા. તેમનો આજીવક પંથ રૂપાંતર પામીને આજે પણ હિંદુસ્તાનમાં ફાટી છે. ભગવાન મહાવીરના જીવનનો મુખ્ય ભાગ વિદેહ અને મગધમાં પસાર થયો હતો. એમ કહે છે કે વધુમાં વધુ તેઓ યમુનાતટ સુધી આવ્યા હશે. શ્રાવસ્તી, કાશી, તામ્રલિપ્તિ, ચંપા અને રાજગૃહી—આ નગરીઓમાં તેઓ વારંવાર આવતાજતા અને રહેતા હતા.

ઉપસંહાર—

અમલુ ભગવાન મહાવીરની તપસ્યા અને તેમના શાંતિભર્યા દીર્ઘ જીવન તથા તેમના ઉપદેશથી તે કાળે મગધ, વિદેહ, કાશી, કોસલ અને બીજા કેટલાયે પ્રદેશોના ધાર્મિક અને સામાજિક જીવનમાં ભારે ક્રાંતિ આવી ગઈ હતી. તેનું પ્રમાણ કેવળ શાસ્ત્રનાં પાનાંમાં જ નથી, પરંતુ હિંદુસ્તાનના માનસિક જગતમાં આજ સુધી જાળવે રહેલા અહિંસા અને તપ વિશેના સ્વાભાવિક અનુરાગ રૂપે જોવા મળે છે. આજથી ૨૪૫૬ વર્ષ પહેલાં, રાજગૃહી નજીકના પાવાપુરી નામના પવિત્ર સ્થાનમાં, કારતક વદ અમાવાસ્યાની રાત્રે, આ તપસ્વીનું ઐદિક જીવન પૂરું થયું (નિર્વાણ થયું), અને તેમણે સ્થાપેલ સંધનો ભાર તેમના મુખ્ય શિષ્ય સુધર્માસ્વામી ઉપર આવી પડ્યો.

ઈ. સ. ૧૯૩૩)

મૂળ હિંદી ઉપરથી અનુવાદિત]

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

દૈવી પૂજામાંથી મનુષ્યપૂજાનો ક્રમિક વિકાસ

જેમ બીજા દેશો અને બીજા પ્રજામાં તેમ આ દેશ અને આર્ય પ્રજામાં પણ જૂના વખતથી ક્રિયાકાણ્ડ અને વહેમનાં રાજ્યોની સાથે સાથે થોડો પણ આધ્યાત્મિક ભાવ હતો. વૈદિક મન્ત્રયુગ બ્રાહ્મણ-યુગના વિસ્તૃત અને જટિલ ક્રિયાકાણ્ડો જ્યારે થતાં, ત્યારે પણ આધ્યાત્મિક ચિંતન, તપનું અનુષ્ઠાન અને ભૂતદયાની ભાવના—એ તરવો પ્રજામાં ઓછા પ્રમાણમાં પણ પ્રવર્તતાં હતાં. ધીમે ધીમે સદ્ગુણોનો મહિમા વધવા લાગ્યો અને ક્રિયાકલાપ તથા વહેમોનું રાજ્ય ઘટતું ચાલ્યું. જેમ જેમ પ્રજાના માનસમાં સદ્ગુણોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન મેળવ્યું, તેમ તેમ તેના માનસમાંથી ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠાએ સ્થાન ગુમાવ્યું. ક્રિયાકલાપ અને વહેમોની પ્રતિષ્ઠા સાથે હંમેશાં અદૃશ્ય શક્તિનો સંબંધ જોડાયેલો હોય છે. જ્યાં મુઘી કોઈ અદૃશ્ય શક્તિ (પછી તે દેવ, દાનવ, દૈત્ય, ભૂત, પિશાચ કે એવા બીજા કોઈ ગમે તે નામથી ઓળખવામાં આવે) માનવામાં કે મનાવવામાં ન આવે ત્યાં મુઘી ક્રિયાકાણ્ડો કે વહેમો યાત્રી કે છત્રી શકે જ નહિ; એટલે ક્રિયાકાણ્ડો અને વહેમોના રાજ્ય વખતે તેની સાથે દેવપૂજા અનિવાર્ય રૂપે સંકળાયેલી હોય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. એથી જાણતું સદ્ગુણોની ઉપાસના અને પ્રતિષ્ઠા સાથે કોઈ અદૃશ્ય દેવશક્તિનો નહિ, પણ પ્રત્યક્ષ દેખી શકાય એવી મનુષ્યવ્યક્તિનો સંબંધ હોય છે. સદ્ગુણોની ઉપાસના કરનાર કે બીજા પાસે તે આદર્શ રજૂ કરનાર

વ્યક્તિ કોઈ વિશિષ્ટ મનુષ્યને જ પોતાનો આદર્શ માની તેનું અનુકરણ કરવા પ્રયત્ન કરે છે. એટલે સદ્ગુણોની પ્રતિષ્ઠા વધવાની સાથે સાથે અદસ્ય એવા દેવની પૂજનું સ્થાન દસ્ય મનુષ્યની પૂજા લે છે.

મનુષ્યપૂજાની પ્રતિષ્ઠા

લોકે સદ્ગુણોની ઉપાસના અને મનુષ્યપૂજા પ્રથમથી વિકસિત થતાં આવતાં હતાં. છતાં ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ, એ બે મહાન પુરુષોના સમયનાં એ વિકાસે અસાધારણ વિશેષતા પ્રાપ્ત કરી, જેને લીધે ક્રિયાકાણ્ડ અને વહેમોના કિલ્લાની સાથે સાથે તેના અધિષ્ઠાયક અદસ્ય દેવોની પૂજાને ભારે આઘાત પહોંચ્યો. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધનો યુગ એટલે ખરેખર મનુષ્યપૂજાનો યુગ. આ યુગમાં સેંકડો અને હજારો નરનારીઓ ક્ષમા, સતોષ, તપ, ધ્યાન આદિ ગુણો કેળવવા જિંદગી અર્પે છે અને તે ગુણોની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચેલ એવી, પોતાની શ્રદ્ધારપદ, મહાવીર-બુદ્ધ જેવી મનુષ્યવ્યક્તિઓની ધ્યાન દ્વારા કે મૂર્તિ દ્વારા પૂજા કરે છે. આ રીતે માનવપૂજાનો ભાવ વધવાની સાથે જ દેવમૂર્તિનું સ્થાન મનુષ્યમૂર્તિ વિશેષ પ્રમાણમાં લે છે.

મહાવીર અને બુદ્ધ જેવા તપસ્વી, ત્યાગી અને દાની પુરુષો દ્વારા સદ્ગુણોની ઉપાસનાને વેગ મળ્યો અને તેનું પરિણામ ક્રિયાકાણ્ડ-પ્રધાન બ્રાહ્મણ્યસંસ્કૃતિ ઉપર સ્પષ્ટ આવ્યું. તે એ કે જે બ્રાહ્મણ્ય-સંસ્કૃતિ એક વાર દેવ, દાનવ અને દેવોની ભાવનામાં તથા ઉપાસનામાં મુખ્યપણે મશગૂલ હતી, તેણે પણ મનુષ્યપૂજાને સ્થાન આપ્યું. લોકો હવે અદસ્ય દેવને બદલે કોઈ મહાન વિમૂર્તિરૂપ મનુષ્યને પૂજવા, માનવા અને તેનો આદર્શ જીવનમાં ઉતારવા તત્પર હતા. એ તત્પરતા શમાવવા બ્રાહ્મણ્યસંસ્કૃતિએ પણ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય આદર્શો રજૂ કર્યાં, તેમ જ તેમની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા આવી. મહાવીર-બુદ્ધયુગ પહેલાં રામ-કૃષ્ણની આદર્શ મનુષ્ય તરીકેની વિશિષ્ટ પૂજા કે પ્રતિષ્ઠાનાં ચિહ્નો કયાંય શાસ્ત્રમાં દેખાતાં નથી. તેથી બિંબદું મહાવીર

—શુદ્ધયુગ પછી કે તે યુગની સાથે સાથે રામ અને કૃષ્ણની મનુષ્ય તરીકેની પૂજા-પ્રતિષ્ઠાનાં પ્રમાણો આપણને સ્પષ્ટ મળી આવે છે. તેથી અને ખીન સાધનોથી એમ માનવાને ચોક્કસ કારણ મળે છે કે માનવીય પૂજાપ્રતિષ્ઠાનો પાકો પાયો મહાવીર-શુદ્ધના યુગથી નાંખાય છે અને દેવપૂજક વર્ગમાં પણ મનુષ્યપૂજના વિવિધ પ્રકારો અને સંપ્રદાયો શરૂ થાય છે.

મનુષ્યપૂજામાં દૈવી ભાવનું મિશ્રણ

લાખો અને કરોડો માણસોનાં મનમાં જે સંસ્કારો સેંકડો અને હજારો વર્ષો થયાં ૩૬ થયેલા હોય છે, તે કોઈ એકાદ પ્રયત્નથી કે થોડા વખતમાં બદલવા શક્ય નથી હોતાં; તેથી અલૌકિક દેવમહિમા, દૈવી ચમત્કારો અને દેવપૂજાની ભાવનાના સંસ્કારો પ્રજામાનસમાંથી મૂળમાંથી ખસ્યા ન હતા. તેને લીધે બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિએ રામ અને કૃષ્ણ જેવા પુરુષોને આદર્શ તરીકે મૂકી તેમની પૂજાપ્રતિષ્ઠા શરૂ કરી, છતાં પ્રજામાનસ દૈવી ભાવ સિવાય સંતુષ્ટ થાય એવી સ્થિતિમાં આવ્યું ન હતું. તેને લીધે તે વખતના બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના આગેવાન વિદ્વાનોએ નેકે રામ અને કૃષ્ણને મનુષ્ય તરીકે આલેખ્યા-વર્ણવ્યા, છતાં તેમના આંતરિક અને બાહ્ય જીવન સાથે અદૃશ્ય દૈવી અંશ અને અદૃશ્ય દૈવી કાર્યનો સંબંધ પણ જોડી દીધો. એ જ રીતે મહાવીર અને શુદ્ધ આદિના ઉપાસકોએ એમને શુદ્ધ મનુષ્ય તરીકે જ આલેખ્યા, છતાં તેમના જીવનના કોઈ ને કોઈ ભાગ સાથે અલૌકિક દેવતાઈ સંબંધ પણ જોડી દીધો. બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિ એક અને અખંડ આત્મ-તત્ત્વને માનનારી હોવાથી તેણે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને બધાએ તેમ જ સ્થૂળ લોકોની દેવપૂજાની ભાવના સંતોષાય એ રીતે રામ અને કૃષ્ણના મનુષ્યજીવનને દૈવી ચીતર્યું. એણે પરમાત્મા વિષ્ણુને જ રામ અને કૃષ્ણના માનવીય રૂપમાં અવતાર લીધાનું વર્ણવ્યું; ન્યારે શ્રમણસંસ્કૃતિ આત્મભેદ માનનારી અને કર્મવાદ

હોવાને ક્ષીધે પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનને બંધબેસે એવી રીતે જ એણે પોતાના આદર્શ ઉપાસ્ય મનુષ્યને વર્ણવ્યા અને લોકોની દૈવી પૂજાની મૂખ ભાંગવા તેણે પ્રસંગે પ્રસંગે દેવોનો અનુચરો અને ભક્તોરૂપે મહાવીર-શુદ્ધ આદિ સાથે સંબંધ જોડ્યો. આ રીતે એક સંસ્કૃતિમાં મનુષ્યપૂજા દાખલ થવા છતાં તેમાં દિવ્ય અંશ જ મનુષ્યરૂપે અવતાર લે છે, એટલે એમાં આદર્શ મનુષ્ય એ માત્ર અલૌકિક દિવ્ય શક્તિનો પ્રતિનિધિ બને છે; જ્યારે બીજી સંસ્કૃતિમાં મનુષ્ય પોતે જ પોતાના સદ્ગુણ માટેના પ્રયત્નથી દેવ બને છે અને લોકોમાં મનાતા અદ્વૈત દેવો તો માત્ર પેલા આદર્શ મનુષ્યના અનુચરો અને ભક્તો થઈ એની પાછળ પાછળ દોડે છે.

ચાર મહાન આર્ય પુરુષો

મહાવીર અને શુદ્ધની ઐતિહાસિકતા નિર્વિવાદ હોવાથી એમાં સંદેહને અવકાશ નથી; જ્યારે રામ અને કૃષ્ણની બાબતમાં એથી બીજું છે. એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે જોઈતાં સ્પષ્ટ પ્રમાણો ન હોવાથી તે વિશે પરસ્પરવિરોધી અનેક કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે. તેમ છતાં રામ અને કૃષ્ણનું વ્યક્તિત્વ પ્રજામાનસમાં એટલું બધું વ્યાપક અને બિંદુ અકિત થયેલું છે કે પ્રજાને મન તો એ બન્ને મહાન પુરુષો સાથા ઐતિહાસિક જ છે. ભલે વિદ્વાનો અને સંશોધકોમાં એમના ઐતિહાસિકત્વ વિશે વાદવિવાદ કે બીજાપોહ ચાલ્યા કરે અને તેનું ગમે તે પરિણામ આવે, છતાં એ મહાન પુરુષોના વ્યક્તિત્વની પ્રજામાનસ ઉપર પડેલી છાપ જોતાં એમ કહેવું પડે છે કે પ્રજાને મન તો એ બન્ને પુરુષો પોતાના હૃદયહાર છે. આ રીતે વિચાર કરતાં આર્ય પ્રજામાં મનુષ્ય તરીકે પૂજાતા ચાર જ મહાન પુરુષો આપણી સામે ઉપસ્થિત થાય છે. આર્ય ધર્મની વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એ ત્રણેય શાખાઓના પૂજ્ય મનુષ્ય ઉક્ત ચાર જ મહાન પુરુષો છે, જેમની જુદા જુદા પ્રાન્તોમાં ને જુદી જુદી કામોમાં એક અથવા બીજો રૂપે ઉપાસના અને પૂજા ચાલે છે.

ચારેયની સંક્ષિપ્ત વૃત્તિ

રામ અને કૃષ્ણ તેમ જ મહાવીર અને બુદ્ધ એ બન્ને યુગલ કહો કે ચાર મહાન પુરુષો કહો, યાત્રિથી ક્ષત્રિય છે. ચારેયનાં જન્મ-સ્થાનો ઉત્તર હિન્દુસ્તાનમાં આવેલાં છે અને રામચંદ્રજી સિવાય તેમનામાંથી કોઈનીયે પ્રવૃત્તિનું ક્ષેત્ર દક્ષિણ હિન્દુસ્તાન બન્યું નથી.

રામ અને કૃષ્ણનો આદર્શ એક જાતનો છે; અને મહાવીર તથા બુદ્ધનો બીજી જાતનો છે. વૈદિક સત્ર અને સ્મૃતિશાસ્ત્રોમાં વર્ણાશ્રમધર્મને અનુસરી રાજ્યશાસન કરવું, ગ્રામ-બ્રાહ્મણની પ્રતિપાલના કરવી, તેને જ અનુસરી ન્યાય-અન્યાયનો નિર્ણય કરવો અને એ પ્રમાણે પ્રજામાં ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવું એ રામ અને કૃષ્ણના મળતાં જીવનવૃત્તાન્તોનો મુખ્ય આદર્શ છે. એમાં ભોગ છે, યુદ્ધ છે અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિ છે; પણ એ બધું પ્રવૃત્તિયક સામાન્ય પ્રજાજનને નિત્યના જીવનક્રમમાં પદાર્થપાઠ આપવા માટે છે. મહાવીર અને બુદ્ધનાં જીવનવૃત્તાન્તો એથી તદ્દન જુદા પ્રકારનાં છે. એમાં નથી ભોગ માટેની ધમાલ કે નથી યુદ્ધની તૈયારીઓ. એમાં તો સૌથી પહેલાં તેમના પોતાના જીવનશોધનનો જ પ્રશ્ન આવે છે અને તેમના પોતાના જીવનશોધન પછી જ તેના પરિણામરૂપે પ્રજાજનને ઉપયોગી થવાની વાત છે. રામ અને કૃષ્ણના જીવનમાં સત્ત્વસંશુદ્ધિ છતાં રજ્જેગુણ મુખ્યપણે કામ કરે છે; જ્યારે મહાવીર તેમ જ બુદ્ધના જીવનમાં રાજસ અંશ છતાં મુખ્યપણે સત્ત્વસંશુદ્ધિ કામ કરે છે. તેથી પહેલાં આદર્શમાં અંતર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે બહિર્મુખતા હાસે છે, અને બીજામાં બહિર્મુખતા છતાં મુખ્યપણે અંતર્મુખતા હાસે છે. આ જ વસ્તુને બીજા શબ્દોમાં કહેવી હોય તો એમ કહી શકાય કે એકનો આદર્શ કર્મચક્રનો અને બીજાનો ધર્મચક્રનો છે. આ બન્ને જુદા જુદા આદર્શો પ્રમાણે જ તે મહાન પુરુષોના સમ્પ્રદાયો સ્થપાયા છે; તેમનું સાહિત્ય તે જ રીતે સર્જાયું છે, પોષાયું છે અને પ્રચાર પામ્યું છે. તેમના અંતુષાચીવર્ગની ભાવનાઓ પણ એ આદર્શો પ્રમાણે જ.

ધડાયેલી છે અને તેમના પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનમાં કે તેમને નામે ચડેલા તત્ત્વજ્ઞાનમાં એ જ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિના ચક્રને લક્ષી બધું તન્ત્ર ગોઠવાયેલું છે. ઉક્ત ચારેય મહાન પુરુષોની મૂર્તિઓ નિહાળો કે તેના પૂજનપ્રકારો જુઓ, અગર તેમનાં મંદિરોની રચના અને સ્થાપત્ય જુઓ, તોપણ તેમાં એ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિચક્રના આદર્શની શિખતા સ્પષ્ટ જોઈ શકાશે. ઉક્ત ચાર મહાન પુરુષોમાં એક જુદને બાદ કરીએ તો, સામાન્ય રીતે એમ કહી શકાય કે, બાકીના ત્રણેય પુરુષોની પૂજા, તેમના સમ્પ્રદાયો અને તેમનો અનુયાયીવર્ગ દિન્દુસ્તાનમાં જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે; જ્યારે જુદની પૂજા, સમ્પ્રદાય તથા તેમનો અનુયાયીવર્ગ એશિયા-આખી છે. રામ અને કૃષ્ણના આદર્શોનો પ્રચારક-વર્ગ મુખ્યપણે પુરોહિત હોઈ તે શૂદ્રસ્થ છે; જ્યારે મહાવીર અને જુદના આદર્શોનો પ્રચારકવર્ગ ત્યાગી હોઈ તે શૂદ્રસ્થ નથી. રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસકોમાં હજારો સંન્યાસીઓ હોવા છતાં તે સંસ્થા મહાવીર અને જુદના ભિન્નસંધ જેવી તન્ત્રબદ્ધ અથવા વ્યવસ્થિત નથી. ગુરુપદ ધરાવતી હજારો સ્ત્રીઓ આજે પણ મહાવીર અને જુદના ભિન્નસંધમાં વર્તમાન છે; જ્યારે રામ અને કૃષ્ણના ઉપાસક સંન્યાસીવર્ગમાં એ વસ્તુ નથી. રામ અને કૃષ્ણના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ કોઈ પણ શાસ્ત્ર હોવા વિશેનાં પ્રમાણો નથી; જ્યારે મહાવીર અને જુદના મુખેથી સાક્ષાત્ ઉપદેશાયેલ થોડા પણ બાળો નિર્વિવાદ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. રામ અને કૃષ્ણને નામે ચડેલાં શાસ્ત્રો સંસ્કૃત ભાષામાં છે, જ્યારે મહાવીર અને જુદના ઉપદેશો તાત્કાલીન પ્રચલિત લોકભાષામાં છે.

સરખામણીની મર્યાદિતતા અને તેનાં દષ્ટિબિન્દુઓ

દિન્દુસ્તાનમાં સાર્વજનિક પૂજા પામેલ ઉપરના ચાર મહાન પુરુષોમાંથી કોઈ પણ એકના જીવન વિશેનો વિચાર કરવો હોય કે તેના સમ્પ્રદાય, તત્ત્વજ્ઞાન અને પ્રાપ્તિવનો વિચાર કરવો હોય, તો બાકીના

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

ત્રણેયને લગતી તે તે વસ્તુનો વિચાર સાથે જ કરવો પ્રાપ્ત થાય છે; કારણ કે આ આખા દેશમાં એક જ જાતિ અને એક જ કુટુંબમાં ધણીવાર ઉક્ત ચારેય પુરુષો અથવા તેમાંથી એક કરતાં વધારે પુરુષોની પૂજા અને માન્યતા પ્રચલિત હતી અને અત્યારે પણ છે. તેથી એ પૂજ્ય પુરુષોના આદર્શો મૂળમાં લિખ લિખ હોવા છતાં પાછળથી તેમાં અરસપરસ ધણી આપણે થઈ છે અને કોઈ વાર એકનો તો કોઈ વાર બીજાનો પ્રભાવ અરસપરસ પડ્યો છે. આવી વસ્તુસ્થિતિ હોવા છતાં પણ આ સ્થળે તો ધર્મવીર મહાવીરના જીવન સાથે કર્મવીર કૃષ્ણના જ જીવનની સરખામણી કરવા ધારી છે; અને આ બંને મહાન પુરુષોના જીવનપ્રસંગની સરખામણી પણ આ સ્થળે માત્ર અમુક ભાગ પૂરતી જ કરવા ધારી છે. સમગ્ર જીવનબ્યાપી સરખામણી, અને ચારેય પુરુષોની સાથે સાથે વિસ્તૃત સરખામણી, જે સમય અને સ્વાસ્થ્યની અપેક્ષા રાખે છે તે આજે નથી. તેથી અત્રે બહુ જ પરિમિત રૂપમાં સરખામણી કરવા ધારી છે; મહાવીરના જન્મક્ષણથી માંડી કેવલજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ સુધીના જીવનના કેટલાક બનાવો કૃષ્ણના જન્મક્ષણથી માંડી કંસવધ સુધીના કેટલાક બનાવો સાથે સરખાવવા ધાર્યો છે. આ સરખામણી મુખ્યપણે ત્રણ દૃષ્ટિબિન્દુઓ લક્ષ્યમાં રાખી કરવામાં આવેલી છે :

(૧) પહેલું તો એ કે ‘બંનેના જીવનની ઘટનાઓમાં સંસ્કૃતિ-ભેદ શો છે?’—એ તારવવું.

(૨) બીજું એ કે ‘ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર કોઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ? અને એમાં કેટકેટલો ફેરફાર કે વિકાસ સંધાયો છે?’—એની પરીક્ષા કરવી.

(૩) ત્રીજું દૃષ્ટિબિન્દુ એ છે કે ‘લોકોમાં ધર્મભાવના ગમત રાખવા તેમ જ સમપ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા મુખ્યપણે કઈ જાતના સાધનનો ઉપયોગ કયાઅ-ઓમાં કે જીવનવૃત્તાન્તોમાં થતો?’—તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને ઔચિત્ય વિચારવું.

પરસંપ્રદાયનાં શાસ્ત્રોમાં પણ મળી આવતાં નિર્દેશો અને વર્ણનો.

ઉપર કહેલ દષ્ટિબિન્દુઓથી કેટલીક ઘટનાઓની નોંધ કરીએ તે પહેલાં અહીં એક બાબત ખાસ નોંધી લેવી યોગ્ય છે, જે વિચારકોને કૌતુકવર્ધક છે, એટલું જ નહિ, પણ જે અનેક ઐતિહાસિક રહસ્યોના ઉદ્ઘાટન અને તેના વિશ્લેષણ વાસ્તે તેમની પાસેથી સતત અને અવસોકનપૂર્ણ મધ્યસ્થ પ્રયત્નની અપેક્ષા રાખે છે. તે બાબત એ છે કે બૌદ્ધ પિટકોમાં સાતપુત્ર તરીકે લગવાન મહાવીરનો અનેક વાર સ્પષ્ટ નિર્દેશ આવે છે, પણ તેમાં રાણુ કે કૃષ્ણ કોઈનો નિર્દેશ નથી. કાંઈક પાછળના બૌદ્ધ જાતકોમાં (જુઓ દશરથજાતક નં. ૪૬૧) રામ અને સીતાની કથા આવે છે, પણ તે વાલ્મીકિના વર્ણન કરતાં તદ્દન જુદી જાતની છે, કેમ કે એમાં સીતાને રામની બહેન તરીકે વર્ણવેલ છે. કૃષ્ણની કથાનો નિર્દેશ તો કોઈ પણ પાછળના બૌદ્ધ ગ્રંથમાં સુધ્ધાં અઘાપિ અમારા જોવામાં આવ્યો નથી; જ્યારે જૈન શાસ્ત્રમાં રામ અને કૃષ્ણ એ બન્નેની જીવનકથાઓએ હીકરીક ભાગ રોક્યો છે. આગમ તરીકે લેખાતા અને પ્રમાણમાં અન્ય આગમગ્રંથો કરતાં પ્રાચીન મનાતા અંગ સાહિત્યમાં જોકે રામચંદ્રજીની કથા નથી, છતાં કૃષ્ણની કથા તો બે અંગ (જ્ઞાતા અને અતંગ) ગ્રંથોમાં સ્પષ્ટ અને વિસ્તૃત આવે છે. અંગગ્રંથોમાં સ્થાન ન પામેલ રામચંદ્રજીની કથા પણ પાછલા શ્વેતાશ્વર-દ્વિગશ્વર બન્નેના પ્રાકૃત-સંસ્કૃત કથાસાહિત્યમાં વિશિષ્ટ સ્થાન લે છે, અને તેમાં વાલ્મીકિ રામાયણને સ્થાને જૈન રામાયણ બની જાય છે. એ તો દેખીતું જ છે કે શ્વેતાશ્વર અને દ્વિગશ્વર બન્નેના વાદ્મયમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા બ્રાહ્મણવાદ્મય જેવી ન જ હોય, તેમ છતાં એ કથાઓ અને તેના વર્ણનની જૈન શૈલી જોતાં એમ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે એ કથાઓ મૂળમાં બ્રાહ્મણસાહિત્યની જ હોવી જોઈએ અને તે લોકપ્રિય થતાં તેને જૈન સંપ્રદાયમાં પણ જૈન દષ્ટિએ સ્થાન અપાયેલું હોવું જોઈએ. આ બાબત આગળ વધારે સ્પષ્ટ થશે. આશ્ચર્યની વાત એ છે કે જૈન

સંસ્કૃતિથી પ્રમાણમાં વિશેષ ભિન્ન એવી બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના માન્ય રામ અને કૃષ્ણ એ બે પુરુષોએ જૈન વાદ્યમયમાં જોડાવું સ્થાન રોક્યું છે, તેના હમરમા ભાગનું સ્થાન પણ ભગવાન મહાવીરના સમકાલીન અને તેમની સંસ્કૃતિને પ્રમાણમાં વધારે નજીક એવા તથાગત બુદ્ધના વર્ણને રોક્યું નથી. બુદ્ધનો અસ્પષ્ટ નામનિર્દેશ માત્ર અંગમન્યમાં એકાદ જગ્યાએ દેખાય છે, જોકે તેમના તત્ત્વજ્ઞાનનાં સૂચનો પ્રમાણમાં વિશેષ મળે છે. આ તો બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રંથોમાં રામ અને કૃષ્ણની કથા વિશે વાત થઈ, પણ હવે બ્રાહ્મણશાસ્ત્રમાં મહાવીર અને બુદ્ધના નિર્દેશ વિશે જોઈએ.

પુરાણ પહેલાંના કોઈ બ્રાહ્મણગ્રંથમાં તેમ જ વિશેષ પ્રાચીન મનાતાં પુરાણોમાં અને મહાભારત સુધ્ધામાં બુદ્ધનો નિર્દેશ કે તેમનું બીજું વર્ણન કોઈ ધ્યાન ખેંચે એવું નથી, છતાં એ જ બ્રાહ્મણ-સંસ્કૃતિના અતિપ્રસિદ્ધ અને બહુમાન્ય ભાગવતમાં બુદ્ધ વિષ્ણુના એક અવતાર તરીકે બ્રાહ્મણમાન્ય સ્થાન પામે છે—જેમ જૈન ગ્રંથોમાં કૃષ્ણ એક ભાવી અવતાર (તીર્થંકર) તરીકે સ્થાન પામે છે. આ રીતે પ્રથમના બ્રાહ્મણસાહિત્યમાં સ્થાન નહિ પામેલ બુદ્ધ મોડે મોડે પણ તે સાહિત્યમાં એક અવતાર તરીકે પ્રતિષ્ઠા પામે છે; જ્યારે બુદ્ધ બુદ્ધ ભગવાનના સમકાલીન અને બુદ્ધની સાથેસાથ બ્રાહ્મણસંસ્કૃતિના પ્રતિસ્પર્ધી તેજસ્વી પુરુષ તરીકે એક વિશિષ્ટ સમ્પ્રદાયનું નાયકપદ ધરાવનાર ઐતિહાસિક ભગવાન મહાવીર કોઈ પણ પ્રાચીન કે અર્વાચીન બ્રાહ્મણગ્રંથમાં સ્થાન પામતા નથી. અહીં વિશેષ ધ્યાન ખેંચે એવી બાબત તો એ છે કે જ્યારે મહાવીરના નામનો કે તેમના જીવનવૃત્તનો કશો જ નિર્દેશ બ્રાહ્મણસાહિત્યમાં નથી, ત્યારે ભાગવત જેવા લોકપ્રિય ગ્રંથમાં જૈન સમ્પ્રદાયના પૂજ્ય અને અતિપ્રાચીન મનાતા પ્રથમ તીર્થંકર ઋષભદેવની જીવનકથા સંક્ષેપમાં છતાં માર્મિક અને આદરણીય સ્થાન પામી છે.

સરખામણી

(૧)

ગર્ભહરણઘટના

મહાવીર

કૃષ્ણ

જંહુદીપના ભરતદેવગમાં
આઠાણકુણ નામનું ગામ હતું. ત્યાં
વસતા મધ્યભક્ત નામના આઠ-
ણની દેવાનન્દા નામની સ્ત્રીના
ગર્ભમાં નન્દનમુનિનો જન્મ દશમા
દેવલોકમાંથી ચ્યુત થઈ આવતયો.
ત્યાંથી દિવસે ઇન્દ્રની આસાથી
તેના સેનાધિપતિ નૈગમેશી દેવ એ
ગર્ભને ક્ષત્રિયકુણ નામના ગામના
નિવાસી સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિયની ધર્મ-
પત્ની ત્રિશલા રાણીના ગર્ભમાં
જન્મી તે રાણીના પુત્રરૂપે ગર્ભને
દેવાનન્દાની કુદિમાં સ્થાપ્યો. તે
વખતે તે દેવે એ જન્મે માતા-
એને સ્વશક્તિથી ખાસ નિદ્રાવશ
કરી બેઠાન જેવાં કર્મોં હતાં.
નવ માસ પૂરા થતાં ત્રિશલાની
કુદિથી પુત્રરૂપે જન્મ પામેજ તે
જન્મ એ જ ભગવાન મહાવીર.
ગર્ભહરણ કરાવ્યા પહેલાં એની
સૂચના ઇન્દ્રે તેના આસનકંબથી
મળી. આસનકંબના કારણે

અસુરેનો ઉપદ્રવ મટાડવા
દેવોની પ્રાર્થનાથી અવતાર લેવાનું
નક્કી કરી વિષ્ણુએ યોગમાયા
નામની પોતાની શક્તિને બોલાવી.
પછી તેને સંબોધી વિષ્ણુએ કહ્યું
કે તું જ અને દેવકીના ગર્ભમાં
જે મારો રોષ અંશ આવેલો છે
તેને ત્યાંથી સંકર્ષણ (હરણ)
કરી વસુદેવની જ બીજી સ્ત્રી
રાહિણીના ગર્ભમાં દાખલ કર. જે
પછી બગલદ રામરૂપે અવતાર
લેશે અને તું નન્દપત્ની યશોદાને
ત્યાં પુત્રીરૂપે અવતાર પામીશ.
જ્યારે હું દેવકીના આક્રમા ગર્ભમાં
રૂપે અવતાર લઈ જન્મીશ, ત્યારે
તારો પણ યશોદાને ત્યાં જન્મ
થશે. સમકાળે જન્મેજ આપણ
જન્મેનું એકબીજાને ત્યાં પામી
વર્તન થશે. વિષ્ણુની આ
સિદ્ધિધાર્ય કરી તે યોગમ
શક્તિએ દેવકીને યોગનિદ્રાવશ
સાનમે મદિને તેની કુદિમાં

કયું. એ જોઈ બીજા
રાજપુત્રો તો ડરી લાગી
ગયા, પણ કુમાર મહાવીરે
જરાય ન ડરતાં એ સાપને
દોરડીની પેઠે ઊઠાવી માત્ર
દૂર ફેંકી દીધો.

—ત્રિપદ્ધિશાસ્ત્રાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦. સર્ગ ૨ જો,
પૃ. ૨૧.

રૂંધી નાખ્યું કે જેથી તે
સર્પ અધાસુરનું મસ્તક
ફાટી શ્વાસ, નીકળી ગયો
અને મરી ગયો. તેના
મુખમાંથી બધા બાળકો
સકુશળ બહાર આવ્યા.
આ બાળી કંસ નિરાશ
થયો અને દેવો તથા
ગોવાળો પ્રસન્ન થયા.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અં ૧૨, શ્લો. ૧૨-૩૫,
પૃ. ૮૩૮.

(૨) ફરી એ જ દેવે મહાવીરને
ચલિત કરવા બીજો માર્ગ
લીધો : જ્યારે બધા બાળકો
અરસપરસ ઘોડો ચર્ધ
એકબીજાને વહન કરવાની
રમત રમતા હતા, ત્યારે એ
દેવ બાળકરૂપ ધરી મહા-
વીરનો ઘોડો ચયો અને
પછી તેણે દેવી ચકિતથી
પહાડ જેવું વિકરાળ રૂપ
સ્ખર્તું, છતાં મહાવીર
એટલી જરાય ન ડર્યો અને
તે ઘોડારૂપે ચર્ધ રમવા
આવેલ દેવને માત્ર મુદ્દી

(૨) એકબીજાને અરસપરસ
ઘોડા બનાવી ચડવાની
રમત જ્યારે ગોવાળ બાળકો
સાથે કૃષ્ણ અને બળભદ્ર
રમતા હતા, ત્યારે કંસે
મોકલેલ પ્રલમ્બ નામનો
અસુર તે રમતમાં દાખલ
થયો. તે કૃષ્ણ અને બળ-
ભદ્રને ઊપાડી જવા ઇચ્છતો
હતો. એણે બળભદ્રના ઘોડા
બની તેમને દૂર લઈ જઈ
એક પ્રચંડ અને લયાનક
રૂપ પ્રગટ કર્યું. બળભદ્રે
છેવટે ન ડરતાં સખત મુદ્દિ-

મારી નમાવી દીધો. છેવટે
એ પરીક્ષક મત્સરી દેવ
ભગવાનના પરાક્રમથી
પ્રસન્ન થઈ તેમને નમી
પોતાને રસ્તે આલતો થયો.

—ત્રિપટિશલાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦, સર્ગ ૨ જો,
૫. ૨૧-૨૨.

પ્રહારથી એ ચિકરાજ
અસુરને લોહી વમતો કરી
હાર કર્યો અને અન્તે બધા
સકુણ પાછા ફર્યા.

—ભાગવત, દશમ ૨૬-૨૭,
અ. ૨૦, શ્લો. ૧૮-૩૦,
૫. ૮૬૮.

(૪)

સાધક અવસ્થા

(૧) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી વર્ધ-
માન ધ્યાનમાં સ્થિર હતા.
તે વખતે શઙ્ગપાણિ નામના
યક્ષે પ્રથમ એ તપસ્વીને
હાથીરૂપ ધરી ત્રાસ આપ્યો,
પણ જ્યારે એમાં એ
નિષ્ફળ મળ્યો, ત્યારે એક
અજ્ઞાન સર્પનું રૂપ ધરી
એણે એ તપસ્વીને ભરડો
દીધો અને મર્મરથાનોમાં
અસહ્ય વેદના ઉપન્ન કરી.
આ જાદુ છતાં એ અચળ
તપસ્વી જરા પણ ફોસ
ન પામ્યા, ત્યારે એ વક્ત્રોનો
રોષ સમી મળ્યો, અને એણે

(૧) એક કાસિય નામનો નાગ-
યુનાના જળને ઝેરી કરી
મૂકતો. એ ઉપદ્રવ શમા-
વવા કૃષ્ણે જ્યાં કાસિય
નાગ વસતો ત્યાં જૂસો
માર્ગે. કાસિય નાગે આ
સાક્ષીને પરાક્રમી બાળ-
કનો સામનો કર્યો, એને
ભરડો દીધો, મર્મરથાનોમાં
ડાખ માપ્યો અને પોતાની
અનેક રાણાઓની કૃષ્ણને
સલાવવા પ્રવળ કર્યો; પણ
એ કુદાન્ત ચપળ બાળક
એ નાગને ત્રાદિ ત્રાદિ
પોકરાવી અને છેવટે તેની

પોતાના અપકૃત્યનો પસ્તાવો
કરી છેવટે ભગવાનની માફી
માગી અને તેમનો ભક્ત
થયો.

—ત્રિપટિશલાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ બો,
પૃ. ૩૨-૩૩.

કૃષ્ણાઓ ઉપર નૃત્ય કર્યું.
તેથી એ નાગ પોતાનો રોષ
શમાવી ત્યાંથી, તેજસ્વી
કૃષ્ણની આજ્ઞા પ્રમાણે,
ચાલતો થયો, અને સમુદ્રમાં
જઈ ને વસ્યો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અં ૧૬, શ્લો. ૩-૩૦,
પૃ. ૮૫૮-૯.

(૨) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર
વિચરતા વિચરતા રસ્તામાં
ગોવાળ બાળકોની ના છતાં
જાણી જોઈ એક એવા
સ્થાનમાં ધ્યાન ધરી ઊભા
રહ્યા હતા કે જ્યાં પૂર્વ-
જન્મના મુનિપદ વખતે
ક્રોધ કરી મરી જવાથી
સર્પરૂપે જન્મી એક દષ્ટિ-
વિષ ચણકૌશિક સાપ
રહેતો અને પોતાના ઝેરથી
સૌને ભસ્મસાત કરતો. એ
સાપે એ તપસ્વીને પણ
પોતાના દષ્ટિવિપથી દાહવા
પ્રયત્ન કર્યો. એમાં નિષ્ફળ
જતાં એણે અનેક ડંખો માર્યા.
એમાં પણ જ્યારે નિષ્ફળ

(૨) એક વાર વનમાં નદીકિનારે
નન્દ વગેરે બધા ગોપો
સૂતા હતા. તે વખતે એક
પ્રચણ્ડ અજગર આવ્યો કે
જે વિદ્યાધરના પૂર્વજન્મમાં
પોતાના રૂપના અભિમાનથી
મુનિનો શાપ મળતાં અભિ-
માનના પરિણામરૂપે સર્પની
આ નીચ યોનિમાં જન્મ્યો
હતો. તેણે નન્દનો પગ
ઝસ્યો. ખીજા બધા ગોવાળ
બાળકોનો સર્પના મુખ-
માંથી એ પગ છોડાવવાનો
પ્રયત્ન નિષ્ફળ ગયો ત્યારે
છેવટે કૃષ્ણે આવી પોતાના
ચરણથી એ સર્પને સ્પર્શ
કર્યો. સ્પર્શ થનાવેંત એ

ગયો ત્યારે ચણકોશિક *
સર્પનો રોપ કાંઈક, સમ્યો
અને એ તપસ્વીનું સૌમ્ય-
રૂપ નિહાળી ચિત્તચ્ચિત્ત કરતાં
જાતિસ્મરણ જ્ઞાન પામ્યો.
અતે ધર્મ આરાધી દેવ-
લોકમાં ગયો. *

—ત્રિપટિશક્તાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો,
પૃ. ૩૮-૪૦.

સર્પ પોતાનું રૂપ છોડી
મૂળ વિદ્યાધરના મુંદર રૂપમાં
ફેરવાઈ ગયો. ભક્તવત્સલ
કૃષ્ણના ચરણરૂપસંધ્યા ઉદ્ધાર
પામેલ એ સુદર્શન નામનો
વિદ્યાધર કૃષ્ણની શુભિ કરી
વિદ્યાધરલોકમાં સ્વસ્થાને
ગયો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અં. ૩૪, શ્લો. ૫-૧૫,
પૃ. ૯૧૭-૧૮.

(૩) દીર્ઘતપસ્વી એક વાર ગંગા
પાર કરતાં હોડકામાં બેસી
સામે કિનારે જતા હતા.
તે વખતે હોડકામાં બેઠેલ
એ તપસ્વીને જાણી પૂર્વ-
જન્મના વૈરી સુદૃષ્ટ
નામના દેવે એ હોડકાને
ઉત્તારી નાખવા પ્રયત્ન

(૩) એક વાર કૃષ્ણના નાશ
માટે કસે તણાશુર નામના
અસુરને મળ્યાં મોકલ્યો.
એ પ્રયત્ન આંધી અને
પવનને રૂપે આવ્યો, કૃષ્ણને
ઉમટી બાંધે રહ્યો ગયો, પણ
એ પરાક્રમી બાળકે તે
અસુરનું મથું એવું દબાવ્યું

* આવી જ એક વાર જુદા વિશે ભક્તનિશાનમાં છે. વજુનેશમાં જુદા
એક વાર વજુનેશકાન્ધ નામના ચાંચસો સિમ્બવાળા જલિલની અક્રિયામાં
રાખવાસો રથા, જ્યાં એક ઉમ આશીર્વાદ પ્રયત્ન સર્પ સ્વેતેન જુદે તે
સર્પને જતા પણ હલ પડોચાડ્યા સિવાય નિસ્તેજ કરી નાખવા ખાન-સંભાષિ
આદરી. સર્પે પણ પોતાનું તેજ પ્રદાન્યું. ઉપરે જુદના તેજ સર્પતેજને
પરાસ્ત્ર થઈ. સર્પારે જુદે એ જલિલને પેલે નિસ્તેજ કોઈ સર્પ મળ્યા.
એ એક જ જલિલ, સિમ્બો સાથે જુદનો બધા પર્વે જાણ્યું. અક્રિયાતે કે
જુદનું પ્રાતિદર્શ-અનિશ્ચય વર્ણવેલ છે.

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

પવન સમ્યો અને ગંગા
તેમ જ હોડકાંને હાલકલોલ
કરી મૂક્યાં. એ તપસ્વી
તો માત્ર શાન્ત અને
ધ્યાનસ્થ હતા, પરંતુ બીજા
એ સેવક દેવોએ, આ બના-
વની જાણ થતાં જ, આવી
પેલા ઉપસર્ગકારક દેવને
હરાવી નસાડી મૂક્યો અને
એ રીતે પ્રયંત્ર પવનનો
ઉપસર્ગ શમી જતાં એ
હોડકામાં ભગવાન સાથે
એઠેલા બીજા યાત્રીઓ પણ
સકુશળ પોતપોતાને સ્થાને
ગયા.

—ત્રિપરિશક્તકાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો,
પૃ. ૪૧-૪૨.

(૪) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી એક
વૃક્ષ નીચે ધ્યાનસ્થ હતા.
ત્યાં પાસે વનમાં કોઈએ
સળગાવેલ અગ્નિ ધીરે ધીરે
ફેલાતાં એ તપસ્વીના
પગને આવી અડક્યો. સાથે
જે સહચર તરીકે ગોશાળક
હતો તે તો એ અગ્નિનો
ઉપદ્રવ જોઈ નાસી ગયો,
પણ એ દીર્ઘતપસ્વી તો

કે જોને. લીધે તેની આંખો
નીકળી ગઈ અને અંતે
પ્રાણહીન થઈ મરી ગયો.
અને કુમાર કૃષ્ણ સકુશળ
વ્રજમાં છોતરી આવ્યા.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૧૧, શ્લો. ૨૪-૩૦.

(૪) એક વાર યમુનાના કિનારે
વ્રજમાં અચાનક આગ
લાગી. તે ભયાનક આગથી
બધાં વ્રજવાસીઓ ગભરાયાં,
પણ કુમાર કૃષ્ણે એથી ન
ગભરાતાં અગ્નિપાન કરી એ
આગને શમાવી દીધી.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૧૭, શ્લો. ૨૧-૨૫.
પૃ. ૮૬૬-૬૭.

ધ્યાનસ્થ તેમજ સ્થિરજ
રહ્યા અને અગ્નિનો ઉપદ્રવ
સ્વયં સમી ગયો.

—ત્રિપષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ જો, પૃ.
૫૩.

(૫) એક વાર દીર્ઘતપસ્વી
ધ્યાનમાં હતા, તે વખતે
તેમની એક વારની પૂર્વ-
જન્મની અવમાનિત પત્ની
અને હમણાં વ્યન્તરીરૂપે
વર્તમાન કટપૂતના (દિગ-
ચાર જિનસેનકૃત ‘હરિવં-
શપુરાણ’ પ્રમાણે કુપૂતના.
સર્ગ ૩૫, શ્લો. ૪૨, પૃ.
૩૬૭) આવી. અત્યન્ત
ટાઠ હોવા છતાં એ વૈરિણી
વ્યન્તરીએ દીર્ઘતપસ્વી
ઉપર ખૂબ જળાગ્નિનુઓ
ખંખેર્યાં અને પજવવા
પ્રયત્ન કર્યો. કટપૂતનાના
ઉગ્ર પરિપક્વથી એ તપસ્વી
ન્યારે ધ્યાનચલિત ન થયા
ત્યારે છેવટે તે વ્યન્તરી શાન્ત
થઈ અને પગમાં પડી, એ

(૫) કસે કૃષ્ણના નાશ માટે
મોકલેલી પૂતના રાક્ષસી
વ્રજમાં આવી. એણે એ
બાળ કૃષ્ણને વિપ્રમય સ્તન-
પાન કરાવ્યું, પણ કૃષ્ણે
એ કાપડો કળી લીધો અને
તેનું સ્તનપાન એવી ઉગ્ર-
તાથી કર્યું કે જોને લીધે
તે પૂતના પીડિત ચર્મકાટી
પડી અને મરી ગઈ.

—ભાગવત, દસમ સ્કન્ધ,
અ. ૧, શ્લો. ૧-૬,
પૃ. ૮૧૪.

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

તપસ્વીને પૂછ ચાલી ગઈ.

—ત્રિપદ્ધિશલાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦, સર્ગ ૩ બે,
પૃ. ૫૮.

(૬) દીર્ઘતપસ્વીના ઉપ તપની ઇન્દ્રે કરેલી પ્રશંસા સાંભળી, તે ન સહાનાં, એક સંગમ નામનો દેવ પરીક્ષા કરવા આવ્યો. તેણે અનેક પરિપક્ષો એ તપસ્વીને આપ્યા. તેમાં એક વાર તેણે ઉન્મત્ત હાથી અને હાથણીનું રૂપ ધરી એ તપસ્વીને દન્ડશળ વતી બિંચે ઉઠાળી નીચે પટકયા. એમાં નિષ્ફળ જતાં તેણે ભયાનક વંટોળિયો. સર્જ એ તપસ્વીને ઉઠાડ્યા. એ પ્રતિકૂળ પરિપક્ષોથી એ તપસ્વી જ્યારે ધ્યાનચક્ષિત ન થયા, ત્યારે તે સંગમે અનેક સુંદર સ્ત્રીઓ સર્જ. તેમણે હાવભાવ, ગીત, નૃત્ય, વાદન દ્વારા તપસ્વીને ચળાવવા યત્ન કર્યો, પરંતુ જ્યારે એમાં પણ તે ન ફાળ્યો

(૬) એક વાર મધુરામાં મલ્લ-કીડનો પ્રસંગ યોજી કંસે તરુણ કૃષ્ણને આમન્ત્રણ આપ્યું અને કુવલયાપીડ હાથી દ્વારા એનું કાસળ કાઢી નાખવાની યોજના કરી, પરંતુ ચોકર કૃષ્ણે એ કંસયોગિત કુવલયાપીડને મદી ખારી નાખ્યો.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૪૩, શ્લો. ૧-૨૫,
પૃ. ૯૪૭-૮.

જ્યાં કોઈ પ્રસંગ આવે છે ત્યાં આભુખાભુ રહેતી અને વસતી ગોપીઓ એકઠી થઈ જાય છે, રાસ રમે છે અને રસિક કૃષ્ણ સાથે કીડ કરે છે. એ રસિયો પણ એમાં તન્મય થઈ પૂરો ભાગ લે છે અને

ત્યારે તે છેવટે તપસ્વીને
નમ્યો અને ભક્ત થઈ, પૂજન
કરી, પાછો ચાલતો થયો.

-ત્રિપટિશલાકાપુરુષચરિત્ર,
પર્વ ૧૦, સર્ગ ૪થો, પૃ.
૬૭-૭૨.

ભક્ત ગોપીજનોની રસવૃત્તિ
વિશેષ ઉદ્દીપ્ત કરે છે.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૩૦, શ્લો.
૧-૪૦, પૃ. ૬૦૪-૭.

દષ્ટિબિન્દુઓ

૧. સંસ્કૃતિભેદ

ઊપર જે થોડીક ઘટનાઓ નમૂના રૂપે આપી છે, તે આખીવતની સંસ્કૃતિના બે પ્રસિદ્ધ અવતારી પુરુષોનાં જીવનમાંની છે. તેમાંથી એક તો જૈન સમ્પ્રદાયના પ્રાચુર્ય દીર્ઘતપસ્વી મહાવીર અને ખ્રીસ્ત વૈદિક સમ્પ્રદાયના તેજોરૂપ યોગેશ્વર કૃષ્ણ છે. એ ઘટનાઓ વાસ્તવિક બની હોય કે અર્ધ કલ્પિત હોય કે તદ્દન કલ્પિત હોય, એ વિચાર થોડીવાર બાબુએ મૂકી અહીં એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે ઉક્ત બંને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું ખોખું એકજેવું હોવા છતાં તેના આત્મામાં જે અત્યંત ભેદ દેખાય છે તે કયા તત્ત્વ, કયા સિદ્ધાન્ત અને કયા દષ્ટિબિન્દુને આભારી છે? ઉક્ત ઘટનાઓને સહેજ પછુ ધ્યાનપૂર્વક તપાસનાર વાચકના મનમાં એ છાપ તો તરત પડશે કે એક પ્રકારની ઘટનાઓમાં તપ, સહિષ્ણુતા અને અહિંસાધર્મ તરવરે છે; જ્યારે ખ્રીસ્ત પ્રકારની ઘટનાઓમાં યજ્ઞશાસન, યુદ્ધકૌશલ અને દુષ્ટદમનકર્મનું કૌશલ તરવરે છે. આ ભેદ જૈન અને વૈદિક સંસ્કૃતિના મૌલિક તત્ત્વ-ભેદને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનું મૂળ તત્ત્વ કે મૂળ સિદ્ધાન્ત અહિંસા છે. અહિંસાને સંપૂર્ણપણે સાધનાર અથવા તો તેની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચનાર જે હોય તે જ તે સંસ્કૃતિમાં અવતાર બને છે અને અવતાર-રૂપે પૂજાય છે; જ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિમાં એમ નથી. તેમાં જે લોકસમૂહ પૂર્ણપણે કરે, સામાજિક નિયમન રાખવા માટે સ્વમાન્ય સામાજિક

નિયમોને અનુસારે, શિષ્ટનું પાલન અને દુષ્ટનું દમન ગમે તે ભોગે કરે તે જ અવતાર બને છે અને અવતારરૂપે પૂજ્ય છે. તત્ત્વનો આ ભેદ નાનોમનો નથી, કારણ કે એકમાં ગમે તેવા ઉસ્કેરણીના અને હિંસાના પ્રસંગો પ્રાપ્ત થયા છતાં પૂર્ણ અહિંસક રહેવાનું હોય છે; જ્યારે બીજામાં અંતઃકરણવૃત્તિ તટસ્થ અને સમ હોવા છતાં વિકટ પ્રસંગ ઉપસ્થિત થતાં જન ઉપર ખેત્રી અન્યાયકર્તાને પ્રાણદણ સુધ્ધાં આપી હિંસા દ્વારા પણ અન્યાયનો પ્રતિકાર કરવાનો હોય છે. જ્યારે આ બંને સંસ્કૃતિનાં મૂળ તત્ત્વ અને મૂળ લાવનાનો જ ભેદ છે, ત્યારે તે બંને સંસ્કૃતિના પ્રતિનિધિ મનાતા અવતારી પુરુષોનાં જીવનની ઘટના એ તત્ત્વભેદ પ્રમાણે યોગ્ય તે જેમ સ્વાભાવિક છે, તેમ માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પણ યોગ્ય છે. આમ હોવાથી આપણે એક જ જાતની ઘટનાઓ ઉક્ત બંને પુરુષોનાં જીવનમાં ભિન્નભિન્ન સ્વરૂપમાં યોગ્યેથી વાંચીએ છીએ.

અધર્મ કે અન્યાયનો પ્રતિકાર અને ધર્મ કે ન્યાયની પ્રતિષ્ઠા એ તો કોઈ પણ મહાન પુરુષનું લક્ષણ હોય જ છે; એના સિવાય કોઈ મહાન તરીકે પૂજ્ય પણ પામી શકે નહિ; છતાં એની રીતમાં ફેર હોય છે. એક પુરુષ ગમે તે અને ગમે તેવા અધર્મ કે અન્યાયને પૂર્ણ બળથી છુદ્ધિપૂર્વક તેમ જ ઉદારતાપૂર્વક સહન કરી તે અધર્મ કે અન્યાય કરનાર વ્યક્તિનું અંતઃકરણ ચોતાના તપ દ્વારા બદલી તેના અંતઃકરણમાં ધર્મ અને ન્યાયનું રાજ્ય સ્થાપવા પ્રયત્ન કરે છે; જ્યારે બીજો પુરુષ, વ્યક્તિગત રીતે ધર્મસ્થાપનની એ પદ્ધતિ છેડે હોય તોપણ, લોકસમૂહની દૃષ્ટિએ એ પદ્ધતિને વિશેષ ફળદાયક ન સમજતાં, બીજા જ પદ્ધતિ સ્વીકારે છે. તે અધર્મ કે અન્યાય કરનારનું ચિત્ત, માત્ર સહન કરીને કે ખમી ખાઈને નથી બદલતો, પણ તે તો ‘ઝેરની દવા ઝેર’ એ નીતિ સ્વીકારી અથવા તો ‘શઠ પ્રત્યે શઠ’ થવાની નીતિ સ્વીકારી તે અધર્મ અને અન્યાય કરનારનું કારણ જ કાઢી નાખી લોકોમાં ધર્મ અને ન્યાયની સ્થાપના કરવામાં માને છે. આ યુગમાં

પણ આ વિચારસરણીનો બેદ સ્પષ્ટ રીતે ગાંધીજી અને લોકમાન્યની વિચાર તથા કાર્યદૃષ્ટીમાં જોઈ શકીએ છીએ.

અહીં કાંઈ પણ ગેરસમજૂતી ન થાય તે માટે ઉક્ત બન્ને સંસ્કૃતિ પરત્વે થોડું વિશેષ જણાવી દેવું ચોખ્ખું છે. કોઈ એમ ન ધારે કે મૂળમાં આ બન્ને સંસ્કૃતિઓ પ્રથમથી જ જુદી હતી અને તદ્દન જુદી રીતે પેલાયેલ છે. ખરી વાત એ છે કે એક અખંડ આર્યસંસ્કૃતિના આ બન્ને અંશે જૂના છે. અહિંસા કે આધ્યાત્મિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ યતાં યતાં એક સમય એવો આવ્યો કે તેને અમુક પુરુષોએ પરાક્રાશ સુધી પોતાના જીવનમાં ઉતારી. આને લીધે આ પુરુષોના સિદ્ધાન્ત અને જીવનમહિમા તરફ અમુક લોકસમૂહ ઘળ્યો, જે ધીરે ધીરે એક સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો અને સમ્રાટાવધી ભાવનાને લીધે તથા બીજાં કારણોને લીધે જાણે એ અહિંસક સમાજ જુદો જ હોય એમ તેને પોતાને અને બીજાઓને જણાવા લાગ્યું. બીજી બાજુ સામાન્ય પ્રજામાં જે સમાજ-નિયામક અથવા તે લોકસમ્રાટવાણી સંસ્કૃતિ પ્રથમથી જ ચાલુ હતી તે આવી આવળી અને પોતાનું કામ કર્યું જતી. જ્યારે જ્યારે કોઈએ અહિંસાના સિદ્ધાન્ત ઉપર અત્યંત ભાર આપ્યો, ત્યારે આ બીજી લોકસમ્રાટ-સંસ્કૃતિએ ધણી વાર તેને અપનાવ્યો, છતાં તેની આત્મચિન્તકતાને કારણે તેનો વિરોધ ચાલુ રાખ્યો અને એ રીતે એ સંસ્કૃતિનો અનુયાયીવર્ગ, જાણે પ્રથમથી જ જુદો હોય તેમ, એ પોતાને માનવા અને બીજાઓને મનાવવા લાગ્યો. જૈન સંસ્કૃતિમાં અહિંસાનું જે સ્થાન છે, તે જ સ્થાન વૈદિક સંસ્કૃતિમાં પણ છે. ફેર એટલો છે કે વૈદિક સંસ્કૃતિ અહિંસાના તત્ત્વને વ્યક્તિગત રીતે પૂર્ણ આધ્યાત્મિકતાનું સાધન માની તેનો ઉપયોગ વ્યક્તિ પરત્વે જ બનાવે છે અને સમજિતી દૃષ્ટિએ અહિંસાના તત્ત્વને પરિમિત કરી દઈ એ તત્ત્વ માન્ય છતાં સમજિતમાં જીવનવ્યવહાર તથા આપત્તિના પ્રસંગોમાં હિંસાને અપવાદ તરીકે નહિ પણ અનિવાર્ય ઉત્સર્ગ તરીકે માને છે અને વધુવે છે. તેથી આપણે વૈદિક સાદિત્યમાં જોઈએ છીએ કે

એમાં ઉપનિષદ અને યોગદર્શન જેવા અત્યંત તપ અને અહિંસાના સમર્થક ગ્રંથો છે અને સાથે સાથે ‘શાઠયં કુર્યાત્ શઠં પ્રતિ’ એ ભાવનાના સમર્થક તથા જીવનવ્યવહારને કેમ ચલાવવો એ બતાવનાર પૌરાણિક અને સ્મૃતિગ્રંથો પણ સરખી જ રીતે પ્રતિષ્ઠા પામેલ છે. અહિંસા-સંસ્કૃતિનો ઉપાસક જ્યારે એક આખો વર્ગ જ રચપાઈ ગયો અને તે સમાજરૂપે ગોઠવાઈ ગયો, ત્યારે તેને પણ અમુક અંશે હિંસા-ત્મક પ્રવૃત્તિ સિવાય જીવવું અને પોતાનું તન્ત્ર ચલાવવું તો શક્ય ન જ હતું; કારણ કે, કોઈ પણ નાના કે મોટા સમગ્ર સમાજમાં પૂર્ણ અહિંસાનું પાલન શક્ય જ નથી. તેથી જૈન સમાજના ઇતિહાસમાં પણ આપણે પ્રવૃત્તિનાં વિધાનો તથા પ્રસંગવિશેષમાં ત્યાગી લિપ્તુના હાથે પણ થયેલ હિંસાપ્રધાન યુદ્ધો જોઈએ છીએ. આ બધું છતાં જૈન સંસ્કૃતિનું વૈદિક સંસ્કૃતિથી તદ્દન લિપ્ત લક્ષણ કાયમ રહ્યું છે, અને તે એ કે તે સંસ્કૃત કોઈ પણ જાતની વ્યક્તિગત કે સમજિગત હિંસામાત્રને નિર્બંધતાનું ચિહ્ન માને છે અને તેથી તેવી પ્રવૃત્તિને તે છેવટે પ્રાયશ્ચિત્તને યોગ્ય માને છે; જ્યારે વૈદિક સંસ્કૃતિ વ્યક્તિગત રીતે અહિંસા તત્ત્વની બાબતમાં જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે માન્યતા ધરાવતી હોવા છતાં સમજિની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટ ઘોષણા કરે છે કે હિંસા એ માત્ર નિર્બંધતાનું ચિહ્ન છે એમ નથી, પણ વિશેષ અવસ્થામાં તો એ જાસદું બળવાનનું ચિહ્ન છે; તે આવશ્યક અને વિધેય છે અને તેથી જ તે પ્રસંગવિશેષમાં પ્રાયશ્ચિત્તને પાત્ર નથી. આ જ લોકસંબ્રહ્મની વૈદિક ભાવના સર્વત્ર પુરાણોના અવતારોમાં અને સ્મૃતિગ્રંથોના લોકશાસનમાં આપણે જોઈએ છીએ. એ જ ભેદને લીધે ઉપર વર્ણવેલ બન્ને પુરુષોનાં જીવનની ઘટનાઓનું બોધનું એક છતાં તેનું સ્વરૂપ અને તેનો દાણ જુદો છે. જૈન સમાજમાં ગૃહસ્થ કરતાં ત્યાગીવર્ગ ધણો નાનો હોવા છતાં આખા સમાજ ઉપર (પછી લલે યોગ્ય કે અયોગ્ય, વિકૃત કે અવિકૃત પણ) અહિંસાની ભાવનાની જે છાપ છે અને વૈદિક સમાજમાં સંન્યાસી પરિવાજક વર્ગ પ્રમાણમાં ઠીક ઠીક મોટો

હોવા છતાં તે સમાજ ઉપર પુરોહિત મંદસ્થવર્ગની અને ચાતુર્વર્ણિક લોકસંપ્રદયવૃત્તિની જે પ્રબળ અને વધારે અસર છે, તેનો ખુલાસો આપણે ઉપર દહેલ સંસ્કૃતિભેદમાંથી બહુ સરળતાથી મેળવી શકીએ છીએ.

૨. ઘટનાવર્ણનોની પરીક્ષા

હવે બીજા દષ્ટિબિન્દુ વિશે વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. તે દષ્ટિ-બિન્દુ ઉપર કલ્પા મુજબ 'એ ઘટનાઓના વર્ણનનો પરસ્પર એકબીજા ઉપર કાંઈ પ્રભાવ પડ્યો છે કે નહિ, અને એમાં કેટકેટલો ફેરફાર કે વિકાસ સધાયો છે એની પરીક્ષા કરવી'—એ છે.

આ બાબતમાં સામાન્ય રીતે ચાર પક્ષો સંભવે છે :

(૧) વૈદિક અને જૈન બન્ને સમ્પ્રદાયના ગ્રંથોનું ઉપયુક્ત ઘટનાવાળું વર્ણન એકબીજાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર હોઈ અસપરસ એકબીજા કાંઈની અસર વિનાનું છે.

(૨) ઉક્ત વર્ણન અતિસમાન અને બિંબ-પ્રતિબિંબ જેવું હોવાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર નહિ, છતાં કોઈ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી ઉત્પન્ન થયેલું છે.

(૩) કોઈ પણ એક સમ્પ્રદાયની ઘટનાઓનું વર્ણન બીજા સમ્પ્રદાયના તેવા વર્ણનને આભારી છે અથવા તેની અસરવાળું છે.

(૪) જો એકની અસર બીજા ઉપર હોય જ તો કયા સમ્પ્રદાયનું વર્ણન બીજા સમ્પ્રદાયને આભારી છે અને તેમાં તેણે મૂળ વર્ણન અને મૂળ કલ્પના કરતાં કેટલો ફેરફાર કર્યો છે અથવા પોતાની દષ્ટિએ કેટલો વિકાસ સાધ્યો છે ?

આમાંથી પહેલા પક્ષનો સંભવ જ નથી; કારણ કે, એક જ દેશ, એક જ પ્રાન્ત, એક જ ગામ, એક જ સમાજ અને એક જ કુટુંબમાં જ્યારે બન્ને સમ્પ્રદાયો સાથોસાથ અવર્તમાન હોય અને બન્ને સમ્પ્રદાયના વિદ્વાનો તેમ જ ધર્મગુરુઓમાં શાસ્ત્ર, આચાર અને

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

ભાષાનું જ્ઞાન તેમ જ રીતરિવાજ એક જ હોય, ત્યાં ભાષા અને ભાવની આટલી બધી સમાનતાવાળું, ઘટનાઓનું વર્ણન એકબીજાથી તદ્દન સ્વતન્ત્ર છે અને પરસ્પરની અસર વિનાનું છે, એમ માનવું એ લોકસ્વભાવના અજ્ઞાનને કબૂલવા જેવું થાય.

બીજા પક્ષ પ્રમાણે, બન્ને સમ્રાટોનું ઉક્ત વર્ણન, પૂર્ણ નહિ તો અદ્વપાંશે પણ, કોઈ મૂળ સામાન્ય ભૂમિકામાંથી આવ્યું હોય એવો સંલવ કદાચ શકાય; કારણ કે, આ દેશમાં જુદે જુદે વખતે અનેક જાતિઓ આવી છે અને તે અહીંની પ્રજા તરીકે આખા દેશમાં થઈ છે. તેથી ગોપ કે આહીર જેવી કોઈ બહારથી આવેલી કે આ દેશની ખાસ જાતિમાં જ્યારે વૈદિક કે જૈન સંસ્કૃતિનાં મૂળો ન હોય, ત્યારે પણ કૃષ્ણ અને કંસનાં સંઘર્ષોના જેવી અગર તો મહાવીર અને દેવના પ્રસંગો જેવી આછી આછી વાતો પ્રચલિત હોય અને પછી એ જાતિઓમાં ઉક્ત બન્ને સંસ્કૃતિઓ દાખલ થતાં, અગર વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિવાળી પ્રજાઓમાં એ જાતિઓનું મિશ્રણ થઈ જતાં, તે તે જાતિમાં તે વખતે પ્રચલિત અને લોકપ્રિય થઈ પડેલી વાતો-ઓને વૈદિક અને જૈન સંસ્કૃતિના મન્થકારોએ, પોતપોતાની દબે, પોતપોતાના સાહિત્યમાં સ્થાન આપ્યું હોય, એમ બનવા જેવું છે. અને જ્યારે વૈદિક તેમ જ જૈન સંસ્કૃતિનાં બન્ને વર્ણનોમાં કૃષ્ણનો સંબંધ એકસરખો ગોપો અને આહીરો સાથે દેખાય છે, તેમ જ મહાવીરના જીવનપ્રસંગમાં પણ ગોવાળિયાઓનો વારંવાર સંબંધ નજરે પડે છે, ત્યારે તો બીજા પક્ષના સંલવને કાંઈક ટેકો મળે છે. પરન્તુ અત્યારે આપણી પાસે બન્ને સંસ્કૃતિનું જે સાહિત્ય છે, અને જે સાહિત્યમાં મહાવીર અને કૃષ્ણની ઉપર વર્ણવેલી ઘટનાઓ સંક્ષેપ કે વિસ્તારથી, સમાનરૂપે કે અસમાનરૂપે આવેલાયેલી નજરે પડે છે, તે જોતાં બીજા પક્ષની સંલવકાંટિ છોડી ત્રીજા પક્ષની નિશ્ચિતતા તરફ મન જાય છે અને એમ ચોક્કસ લાગે છે કે મૂળમાં ગમે તેમ હોય, પણ અત્યારે ઉપલબ્ધ સાહિત્યમાં જે બન્ને વર્ણનો છે, તેમાંથી એક વર્ણન પૂર્ણ નહિ તો

મોટાભાગે ખીજને આભારી છે અને એક ઉપર ખીજની અસર છે.

ત્યારે હવે ચોથા જ પક્ષ વિશે વિચાર કરવો બાકી રહે છે. વૈદિક વિદ્વાનોએ જૈન વર્ણન અપનાવી પોતાના ગ્રંથોમાં પોતાની દબે સ્થાન આપ્યું કે જૈન લેખકોએ વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનને અપનાવી પોતાની દબે પોતાના ગ્રંથમાં સ્થાન આપ્યું, એ જ પ્રશ્ન વિચારવાનો છે.

જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા અને મૂળ જૈન ગ્રંથકારોનું હોવું જોઈતું માનસ, એ એ દૃષ્ટિઓથી જો વિચાર કરવામાં આવે તો એમ કહ્યા વિના ન જ ચાલે કે જૈન સાહિત્યમાંનું ઉપર્યુક્ત વર્ણન એ પૌરાણિક વર્ણનને આભારી છે. જૈન સંસ્કૃતિનો આત્મા પૂર્ણત્યાગ, અહિંસા અને વીતરામત્વનો આદર્શ, એ છે. તેથી મૂળ જૈન ગ્રંથકારોનું માનસ પણ એ જ આદર્શ પ્રમાણે ધરાયેલું હોવું જોઈએ; અને એ જ આદર્શ પ્રમાણે ધરાયેલું હોય તો જૈન સંસ્કૃતિ સાથે પૂરે મેળ ખાય. જૈન સંસ્કૃતિમાં વહેમો, ચમત્કારો, કલ્પિત આડંબરો અને કાલ્પનિક આકર્ષણોને જરાય સ્થાન નથી. જેટલે અંશે આવી કૃત્રિમ અને બાહ્ય વસ્તુઓ દાખલ થાય, તેટલે અંશે જૈન સંસ્કૃતિનો આદર્શ વિકૃત થાય અને ભ્રષ્ટાય છે, આ વસ્તુ સાચી હોય તો આત્માર્થ સમન્તભદ્રની વાણીમાં,^૧ અન્ધશ્રદ્ધાળુ ભક્તોની અપ્રીતિ વહોરીને અને તેની પરવા કર્યા સિવાય, સ્પષ્ટ કહી દેવું જોઈએ કે ભગવાન મહાવીરની પ્રતિષ્ઠા કાંઈ એવી ઘટનાઓમાં અને બાળકલ્પના જેવાં

૧. દેવાગમનમોયાનચામરાદિવિમૂતયઃ ।

માયાવિધ્વપિ દશ્યન્તે નાતસ્ત્વમસિ નો મહાન્ ॥

—આપ્તમીમાંસા

અર્થ-‘દેવોનું’ આગમન, વિમાન અને ચામરાદિના આડંબરો, જે ચૈત્રાલલિક ચમત્કારીઓ હોય તેમાં પણ દેખાય છે, મદિ ૩ પ્રશ્ન ૧ એ વિમૂતિને કારણે હં અમારી દૃષ્ટિમાં મદાન નથી, અર્થાત્ તારી મદતાનું ચિહ્ન ખીજું જ હોયું જોઈએ.

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

દેખાતાં વર્ણનોમાં નથી; કારણ કે, એવી દેવી ઘટનાઓ અને અદ્-
ભુત ચમત્કારી પ્રસંગો તો ગમે તેના જીવનમાં વર્ણવાયેલા સાંપડી
શકે છે. તેથી ન્યારે 'ધર્મવીર' દીર્ઘતપસ્વીના જીવનમાં ડાલે ને પગલે
દેવોને આવતા નેહિએ છીએ, દેવી ઉપદ્રવેને વાંચીએ છીએ, અને
અસંભવ જેવી દેખાતી કષ્ટનાઓના રંગ નિહાળીએ છીએ, ત્યારે એમ
લાગે છે કે ભગવાન મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલી આ ઘટનાઓ
અસંભવમાં વાસ્તવિક નથી, પણ તે પાડોશી વૈદિક-પૌરાણિક વર્ણનો
ઉપરથી પાછળથી લેવામાં આવી છે.

આ વિધાનને સ્પષ્ટ કરવા ખાતર અહીં બે જાતના પુરાવાઓ
ઉપસ્થિત કરવામાં આવે છે :

(૧) પહેલો તો એ કે ખુદ જૈન ગ્રંથોમાં મહાવીરના જીવન
સંબંધી ઉક્ત ઘટનાઓ ક્યે ક્યે મળે છે તે; અને

(૨) બીજો એ કે જૈન ગ્રંથોમાં વર્ણવાયેલા કૃષ્ણના જીવન-
પ્રસંગની પૌરાણિક કૃષ્ણજીવન સાથે સરખામણી કરવી અને એ
વિશેના જૈન તથા પૌરાણિક ગ્રંથોનો કાળક્રમ તપાસવો.

જૈન સમ્રાટના મુખ્ય બે દિરકામાંથી દ્વિતીય દિરકાના સાહિ-
ત્યમાં મહાવીરનું જીવન જેમ તદ્દન ખંડિત છે, તેમ તે જ દિરકાના
જુદા જુદા ગ્રંથોમાં કવચિત્ પરસ્પરવિસંવાદી પણ છે. તેથી અત્રે
શ્વેતાશ્વર દિરકાના ગ્રંથોને જ સામે રાખી વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય
છે. સૌથી જૂના મનાતા અંગસાહિત્યમાં બે ગ્રંથો એવાં છે કે જેમાં
ઉપર વર્ણવેલી મહાવીરના જીવનની ઘટનાઓમાંથી કોઈકની જ ઝાંખી
થાય છે. આચાર્યના નામના પહેલા અને સૌથી નિર્વિવાદ પ્રાચીન
મનાતા અંગના પહેલા ત્રુતરકથે (ઉપધાનસૂત્ર અ. ૯)માં ભગવાન
મહાવીરની સાધક અવસ્થાનું વર્ણન છે; પણ એમાં તો કઠોર સાધ-
કને મુક્ત એવા તદ્દન સ્વાભાવિક મનુષ્યકૃત અને પશુ-પંખીકૃત
ઉપસર્ગોનું વર્ણન છે, જે અક્ષરશઃ સત્ય લાગે છે અને એક વીતરાગ

સંસ્કૃતિના નિર્દેશક શાસ્ત્રને બધેએ તેવું લાગે છે. એ જ આચારાંગના પાઞ્ચમી ઉમેરાએલા મનાતા બીજા શ્રુતસ્કંધમાં ભગવાનની તદ્દન સંક્ષેપમાં આપી જીવનકથા આવે છે. એમાં ગર્ભસંહરણની ઘટનાનો, તેમ જ કોઈ પણ જાતની વિગત કે વિશેષ ઘટનાના નિરૂપણ સિવાય માત્ર ભયંકર ઉપસર્ગો સજ્જાનો નિર્દેશ છે. ભગવતી નામના પાંચમા અંગમાં મહાવીરના ગર્ભસંહરણનું વર્ણન વિશેષ પદ્ધતિ રીતે મળે છે. તેમાં એ બનાવ ઇન્દ્ર દ્વારા દેવ મારફત સંધ્યાવાની ઉપપત્તિ છે, અને એ જ અંગમાં બીજે રથને (ભગવતી શતક ૯, ઉદ્દેશ ૩૩, પૃ. ૪૫૬) મહાવીર દેવાનન્દાના પુત્ર તરીકે પોતાને ઓળખાવતાં ગૌતમને કહે છે કે આ દેવાનન્દા મારી માતા છે. (ન્યારે એમને જન્મ ત્રિશક્ષાની કુક્ષિથી થયેલો હોઈ સૌ એમને ત્રિશક્ષાપુત્ર તરીકે ત્યાં સુધી ઓળખતા હોય એવી કલ્પના દેખાય છે.)

જોકે આ અંગો વિક્રમના પાંચમા સૈકાની આસપાસ સંકલિત થયાં છે, છતાં એ જ રૂપમાં કે કવચિત્ કવચિત્ થોડા ભિન્ન રૂપમાં એ અંગોનું અસ્તિત્વ તેથી વધારે પ્રાચીન છે, અને તેમાંય આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધનું રૂપ તો સવિશેષ પ્રાચીન છે, એ વસ્તુ ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ. અંગ પછીના સાહિત્યમાં આવશ્યકનિયુક્તિ અને તેનું લાભ્ય આવે છે, જેમાં મહાવીરના જીવનને ભગવતી ઉપયુક્ત ઘટનાઓ આવે છે. અહીં એટલું યાદ રાખવું જોઈએ કે જોકે એ નિયુક્તિ અને લાભ્યમાં એ ઘટનાઓનો નિર્દેશ છે, પણ તે બહુ ટૂંકમાં અને પ્રમાણમાં ઓછો છે. ત્યાર બાદ એ જ નિયુક્તિ અને લાભ્યની ચૂર્ણિનું રથાન આવે છે, જેમાં એ ઘટનાઓ વિસ્તારથી અને પ્રમાણમાં વધારે વર્ણવાયેલી છે. આ ચૂર્ણિ સાતમા અને આઠમા સૈકા વચ્ચે બનેલી હોય એમ મનાય છે. મૂળ નિયુક્તિ ઈ. સ. પહેલાંની હોવા છતાં એનો અંતિમ સમય ઈ. સ. પાંચમા સૈકાથી અને લાભ્યનો સમય સાતમા સૈકાથી અર્વાચીન નથી. ચૂર્ણિકાર પછી મહાવીરના જીવનનો વધારેમાં વધારે અને પૂરો હેવાલ પૂરો પાડનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર

ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણ

છે. એમણે ત્રિપષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્રના દશમ પર્વમાં મહાવીરજીવન સંબંધી પૂર્વવર્તી બધા જ અન્થોનું દોહન કરી પોતાના કવિત્વની કલ્પનાઓના રંગો સાથે આપું જીવનવર્ણન આપ્યું છે. એ વર્ણનમાંથી અમે ઉપર લીધેલી બધી જ ઘટનાઓ જોડે ચૂલ્હિમાં છે, પણ જો હેમચંદ્રના વર્ણન અને ભાગવતમાંના કૃષ્ણવર્ણનને એકસાથે સામે રાખી વાંચવામાં આવે તો એમ જરૂર લાગે કે હેમચંદ્રે ભાગવતકારની કવિત્વશક્તિના સંસ્કારોને અપનાવ્યા છે.

જેમ જેમ અંગ સાહિત્યથી હેમચંદ્રના કવિત્વમય ચરિત્ર સુધી આપણે ઉતરોત્તર વાંચતાં જઈએ છીએ, તેમ તેમ મહાવીરના જીવનની સહજ ઘટનાઓ કાયમ રહેવા છતાં, તેના ઉપર દૈવી અને ચમત્કારી ઘટનાઓના રંગો વધારે ને વધારે પુરાતા જાય છે, ત્યારે એમ માનવાને કારણ મળે છે કે જે બધી અસહજ દેખાતી અને જોના વિના પણ મૂળ જૈન ભાવના અબ્યાધિત રહી શકે છે એવી ઘટનાઓ, એક અથવા બીજે કારણે, જૈન સાહિત્યમાંના મહાવીરજીવનમાં બહારથી પ્રવેશ પામતી ગઈ છે.

આ વસ્તુની સામિતી માટે અહીં એક ઘટના ઉપર ખાસ વિચાર કરીએ તો તે પ્રાસંગિક જ ગણાશે. આવશ્યકનિયુક્તિ, તેનું લાભ્ય અને ચૂલ્હિ—એમાં મહાવીરના જીવનની બધી ઘટનાઓ સંક્ષિપ્ત કે વિસ્તારથી વર્ણવાયેલી છે. નાનીમોટી બધી ઘટનાઓને સંગ્રહી સાચવી રાખનાર નિયુક્તિ, લાભ્ય અને ચૂલ્હિના લેખકોએ મહાવીરે કરેલા મેરુકમ્પન જેવા આકર્ષક મહાજનાવની નોંધ લીધી નથી, જ્યારે ઉક્ત અન્થોને આધારે મહાવીરજીવન લખનાર હેમચંદ્રે મેરુકમ્પનની નોંધ લીધી છે. હેમચંદ્રે નોંધેલ મેરુકમ્પનનો બનાવ જોકે તેના મૂળ આધારભૂત નિયુક્તિ, લાભ્ય કે ચૂલ્હિમાં નથી, છતાં આઠમા સૈકાના દિગમ્બર કવિ રવિવેણકૃત પદ્મપુરાણમાં (દ્વિતીય પર્વ, શ્લો. ૭૫-૭૬, ૪. ૧૫) છે. રવિવેણે આ બનાવ

પ્રાકૃત 'પઠિમચરિય'માંથી લીધેલો છે; કારણ કે, એનું પદ્યચરિત એ પ્રાકૃત પઠિમચરિયનું માત્ર અનુકરણ છે. અને પઠિમચરિયમાં (દ્વિતીય પર્વ, શ્લોક ૨૫-૨૬, પૃ. ૫) એ બનાવ નોંધેલો છે. પદ્યચરિત નિર્વિવાદરૂપે દિગમ્બરીય છે, જ્યારે પઠિમચરિયની બાબતમાં હજી મતભેદ છે. પઠિમચરિય દિગમ્બરીય હો, શ્વેતાંબરીય હો કે એ બન્ને ૩૮ ફિરકાથી તટસ્થ એવા ત્રીજા જ કોઈ ગમ્બીરના આચાર્યની કૃતિ હો, ગમે તેમ હો, પણ અત્રે એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે પઠિમચરિયમાં નિર્દેશાયેલ મેરુકમ્પના બનાવનું મૂળ શું છે ?

અંગમ્બીયોમાં કે નિર્ધુક્તિમાં એ બનાવ નથી નોંધાયેલો, એટલે તે ઉપરથી પઠિમચરિયના કર્તાએ એ બનાવ લીધો છે, એમ તો કહી શકાય જ નહિ. ત્યારે એ બનાવ નોંધાયો કેવી રીતે ?—એ પ્રશ્ન છે. જોકે પઠિમચરિયની રચનાનો સમય પહેલી સતાબ્દી નિર્દેશાયેલો છે, છતાં કેટલાંક કારણસર એ સમય વિશે ખાતિ લાગે છે. પઠિમચરિય બ્રાહ્મણ પદ્યપુરાણ પછીની કૃતિ હોય એમ લાગે છે અને પાંચમા સૈકા પહેલાંનું હોવાનો બહુ જ ઓછો સંભવ છે. ગમે તેમ હો, છતાં અંગ અને નિર્ધુક્તિ આદિમાં નહિ સૂચવાયેલ મેરુકમ્પનનો બનાવ પઠિમચરિયમાં કયાંથી આવ્યો ?—એ સવાલ તો રહે જ છે.

જો પઠિમચરિયના કર્તા પાસે કોઈ એ બનાવના વર્ણનવાળો વધારે જૂનો ગ્રંથ હોય અને તેમાંથી તેણે એ બનાવ નોંધ્યો હોય તો નિર્ધુક્તિ કે બાબ્બ આદિમાં એ બનાવ નોંધાયા સિવાય ભાગ્યે જ રહે; તેથી કહેવું જોઈએ કે પઠિમચરિયમાં આ બનાવ કયાંક બદારથી આવી દાખલ થયો છે; ખીજી બાબત હરિવંશ આદિ બ્રાહ્મણપુરાણોમાં ફળદ્રુપ પૌરાણિક કલ્પનામાંથી જન્મેલી ગોવર્દન તોળવાની ઘટના નોંધાયેલી પ્રાચીન કાળથી મળે છે.

પૌરાણિક અવતાર કૃષ્ણ દ્વારા ગોવર્દન પર્વતનું તોલન અને જૈન તીર્થંકર મહાવીર દ્વારા સુમેરુ પર્વતનું કમ્પન, એ એ વચ્ચે એટલું બધું સામ્ય છે કે કોઈ એક કલ્પના ખીજાને આભારી લાગે છે.

આપણે જોઈ ગયા કે આગમ-નિર્ધારિત ગ્રંથો, જેમાં ગર્ભસંક્રમણ જેવા અસંલયિત દેખાતા બતાવેલી નોંધ છે, તેમાંય સુમેરુકમ્પનનો ઇશારો નથી. કોઈ પ્રાચીન જૈન પરમ્પરામાંથી એ બનાવ પશ્ચિમચરિયમાં લેવાયાનો એવો સંભવ છે, અને બ્રાહ્મણપુરાણોમાં પર્વત ઉદાવ્યાની વાત છે, ત્યારે આપણને માનવાને કારણ મળે છે કે કવિત્વમય કલ્પનામાં અને અદ્ભુત વર્ણનોમાં બ્રાહ્મણ-મસ્તિકાનું અનુકરણ કરનાર જૈન-મસ્તિકા આ કલ્પના બ્રાહ્મણપુરાણમાંની ગોવર્ધન પર્વતની તોલનની કલ્પના ઉપરથી ઉપજવી કાઢી છે.

પાડોશી અને વિરોધી સમ્પ્રદાયવાળા પોતાના પ્રભુનું મહત્ત્વ ગાતાં કહે કે પુરુષોત્તમ કૃષ્ણે તો પોતાની આંગળાથી ગોવર્ધન જેવા પહાડને તોલ્યો, ત્યારે સામ્પ્રદાયિક માનસને સતોષવા જૈન પુરાણકારો જો એમ કહે કે કૃષ્ણે તો જીવાત્મામાં માત્ર યોજનપ્રમાણ ગોવર્ધન પર્વતને ઝીંચકપો, પણ અમારા પ્રભુ વીરે તો જન્મતાવેંત માત્ર પગના અંગૂઠાથી એક લાખ યોજનના સુમેરુ પર્વતને ડગાવ્યો, તો એ સામ્પ્રદાયિક પ્રતિસ્પર્ધાને તદ્દન બંધબેસતું લાગે છે. પછી એ કલ્પના વધારે પ્રચારમાં આવતાં સમ્પ્રદાયમાં એટલે સુધી રહ ચર્ચા ગઈ કે છેવટ હેમચંદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં એને સ્થાન આપ્યું અને અત્યારે તો સામાન્ય જૈન જનતા એમ જ માનતી ચર્ચા ચર્ચા છે કે મહાવીરના જીવનમાં આવતો મેરુકમ્પનનો બનાવ આગમિક અને પ્રાચીન ગ્રંથગત છે.

અહીં ઊલટો તર્ક કરી એક પ્રશ્ન કરી શકાય કે પ્રાચીન જૈન ગ્રંથમાંના મેરુકમ્પનના બનાવની બ્રાહ્મણ પુરાણકારોએ ગોવર્ધન પર્વતના તોલન રૂપે નકલ કેમ ન કરી હોય? પરંતુ આનો ઉત્તર પ્રથમ એક સ્થળે દેવાઈ ગયો છે તે પ્રમાણે સ્પષ્ટ છે. જૈન ગ્રંથોનું મૂળ સ્વરૂપ કાવ્યકલ્પનાનું નથી, અને આ બનાવ એવી કલ્પનાનું પરિણામ છે. પૌરાણિક કવિઓનું માનસ મુખ્યપણે કાવ્યકલ્પનાના સંસ્કારથી જ ઘડાયેલું આપણે જોઈએ છીએ. તેથી એ કલ્પના પુરાણ દ્વારા જૈન કાવ્યોમાં રૂપાન્તર પામી દાખલ થઈ હોય એમ માની લેવામાં વધારે ઔચિત્ય દેખાય છે.

કૃષ્ણના ગર્ભાવતરણથી માંડી જન્મ, બાળલીલા અને આગળના જીવનપ્રસંગોવાળા મુખ્યપણે હરિવંશ, વિષ્ણુ, પદ્મ, અક્ષરવર્ત અને ભાગવત-એટલાં વૈદિક પુરાણો છે. ભાગવત લગભગ ૮-૯મા સૈકાનું મનાય છે. બાકીનાં પુરાણો પણ કોઈ એક જ હાથે અને એક જ વખતે લખાયેલાં હોય એમ નથી; છતાં હરિવંશ, વિષ્ણુ અને પદ્મ, એ પુરાણો પાંચમા સૈકા પહેલાં પણ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં નિશ્ચિત અસ્તિત્વ ધરાવતાં. વળી એ પુરાણોનાં પહેલાં પણ મૂળ પુરાણ હોવાની સાબિતીઓ મળે છે. હરિવંશથી માંડી ભાગવત સુધીનાં ઉક્ત પુરાણોમાં આવતા કૃષ્ણના જન્મ અને જીવનની ઘટનાઓ જોતાં પણ એમ લાગે છે કે આ ઘટનાઓમાં માત્ર કવિત્વની દૃષ્ટિએ જ નહિ, પણ વસ્તુની દૃષ્ટિએ સુધ્ધાં ઘણું વિકાસ થયો છે. હરિવંશ પુરાણ અને ભાગવત પુરાણ એ બંનેમાંની કૃષ્ણજીવનની કથા સામે રાખી વાંચતા એ વિકાસ સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. બીજું બાજુ જૈન વાદ્યમમાં કૃષ્ણજીવનની કથાવાળા મુખ્ય ત્રણેય શ્વેતાશ્વર અને દિગંશ્વર બંને સાહિત્યમાં છે. શ્વેતાશ્વરીય અંગ ત્રણેયમાંથી છઠ્ઠા ચોથા અને આઠમા અંતગત એ અંગોમાં સુધ્ધાં કૃષ્ણનો પ્રસંગ આવે છે. વસુદેવહિન્દી (લગભગ સાતમો સૈકા, જુઓ પૃ ૦ ૩૬૮-૯) જેવા પ્રાકૃત ત્રણેય અને હેમચન્દ્રકૃત (બારમી સદી) ત્રિપટિશલાકાપુરુષચરિત્ર જેવા સંસ્કૃત ત્રણેયમાં કૃષ્ણજીવનની વિસ્તૃત કથા મળે છે. દિગંશ્વરીય સાહિત્યમાં કૃષ્ણજીવનનો વિસ્તૃત અને મનોરંજક હેવાલ પૂરો પાડનાર ત્રણ જિનસેનકૃત (વિક્રમીય ૯મી શતાબ્દી) હરિવંશપુરાણ છે, તેમ જ ગુણભદ્રકૃત (વિક્રમીય ૯મી શતાબ્દી) ઉત્તરપુરાણમાં પણ કૃષ્ણની જીવનકથા છે. દિગંશ્વરીય હરિવંશપુરાણ અને ઉત્તરપુરાણ એ વિક્રમીય નવમા સૈકાના ત્રણેય છે.

હવે આપણે કૃષ્ણજીવનમાંના કેટલાક પ્રસંગો લઈને જોઈએ કે તે બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલા છે અને જૈન ત્રણેયમાં કઈ રીતે વર્ણવાયેલા મળે છે ?

પ્રાણલુપ્તરાણુ

જૈન ગ્રંથો:

- (૧) વિષ્ણુના આદેશથી યોગમા-
યાશક્તિના હાથે બાળભદ્રા
દેવકીના ગર્ભમાંથી રાહિ-
ણીના ગર્ભમાં સંહરણુ
(સંકર્ષણ) થાય છે.

—ભાગવત, સ્કંધ ૧૦, અ.
૨, શ્લો. ૬-૧૩, પૃ. ૭૯૯.

- (૨) દેવકીને જન્મેલા બાળભદ્ર
પહેલાંના છ સપ્ત બાળ-
કોને કંસ પટકી મારી
નાખે છે.

—ભાગવત, સ્કંધ ૧૦, અ.
૨, શ્લો. ૫.

- (૧) એમાં સંહરણુ (સંક-
ર્ષણ)ની વાત નથી, પણ
રાહિણીના ગર્ભમાં સંહર
જન્મની વાત છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૨, શ્લો.
૧-૧૦, પૃ. ૩૨૧.

- (૨) વસુદેવહિન્દી (પૃ. ૩૬૮-
૯)માં દેવકીના છ પુત્રોને
કંસે હણી નાખ્યા એવો
સ્પષ્ટ નિર્દેશ છે, પણ
જિનસેન અને હેમચંદ્રના
વર્ણન પ્રમાણે દેવકીના
ગર્ભાગત છ સપ્ત બાળ-
કોને એક દેવ બીજા શહેરમાં
જૈન કુટુંબમાં સુરક્ષિત
પહોંચાડે છે અને તે જૈન
બાઈના મૃતક જન્મેલા છ
બાળકોને કંમે દેવકી પાસે
લાવી મૂકે છે, જે જન્મથી
જ મૃતક છતાં કંસ તેને
શાપથી પહોંચે છે અને પેલા
જૈન ગૃહસ્થને ઘેર બિચરેલા
છ સપ્ત દેવકીબાળકો
આગળ જતાં નેમિનાથ

તીર્થ કર પાસે જૈનદીક્ષા લે
છે અને મોક્ષ પામે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.
૧-૧૫, પૃ. ૩૬૩-૪.

(૩) વિષ્ણુની યોગમાયા યશોદાને
ત્યાં પુત્રીરૂપે જન્મ લઈ
વસુદેવને હાથે દેવકીની
પાસે પહોંચે છે અને તે જ
સમયે દેવકીના ગર્ભથી
જન્મેલ કૃષ્ણ વસુદેવને હાથે
યશોદાને ત્યાં સુરક્ષિત પહોંચે
છે. આવેલ પુત્રીને કંસ
મારી નાખવા પટકે છે,
પણ તે યોગમાયા હોઈ
છટકી જઈ છેવટે કાળી,
દુર્ગા, આદિશક્તિ તરીકે
પૂજાય છે.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૩, શ્લો. ૨-૧૦, પૃ.
૮૦૯.

(૩) યશોદાની તરત જન્મેલી
પુત્રીને કૃષ્ણને બદલે દેવકી
પાસે લાવવામાં આવે છે.
કંસ તે જીવતી બાલિકાને
મારતો નથી. વસુદેવદિન્દી
બ્રમાણે નાક કાપીને, અને
ગિનસેનના કથન બ્રમાણે
માત્ર નાક ચપટું કરીને,
જતી કરે છે. એ બાલિકા
આગળ તરણ અવસ્થામાં
એક સાધ્વી પાસે જૈનદીક્ષા
લે છે અને ગિનસેનના
હરિવંશ બ્રમાણે તે એ
સાધ્વી ધ્યાન અવસ્થામાં
મરી સદ્ગતિ પામ્યા છતાં
તેની આંગળીના લોદીખરેલા
ત્રણ કટકા ઉપરથી પાછ-
ળથી ત્રિશૂળધારિણી કાળી
તરીકે નિષ્કામમાં પ્રતિ-
ક્ષિત થાય છે. એ કાળી
દેવી સામે થના પાપોના
વધતી ગિનસેને કારે માટ.

કણી કાઢી છે, જે વધ વિધ્યા-
ચક્ષમાં અઘાપિ પ્રવર્તે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૯, શ્લો.

૧-૫૧, પૃ. ૪૫૮-૬૧.

(૪) કૃષ્ણની બાળલીલા અને
કુમારલીલામાં કંસે મોકલેલા
જે બધા અસુરો આવ્યા
છે અને જેમણે કૃષ્ણને,
બળભદ્રને તેમ જ ગોપ-
ગોપીઓને પગબાંધ્યાં છે,
લગભગ તે બધા અસુરોને
કૃષ્ણ અને કાઠી વાર
બળભદ્ર પ્રાણમુક્ત કરી મારી
નાખે છે.

—ભાગવત, દશમ સ્કંધ, અ.

૫-૮, પૃ. ૮૧૪.

(૪) બ્રાહ્મણપુરાણોમાં કંસે મોક-
લેલા જે અસુરો આવે છે,
તે અસુરો જિનસેનના હરિ-
વંશપુરાણ પ્રમાણે કંસની
પૂર્વજન્મમાં સાધેલી દેવીઓ
છે અને એ દેવીઓ જ્યારે
કૃષ્ણ, બળભદ્ર કે વ્રજ-
વાસીઓને સાતાવે છે, ત્યારે
એ દેવીઓના વધ કૃષ્ણને
હાથે નથી થતો, પણ કૃષ્ણ
એ દેવીઓને હરાવી માત્ર
જીવતી નસાડી મૂકે છે.
હેમચંદ્રના (ત્રિપણિ. સર્ગ
૫, શ્લોક ૧૨૩-૪) વર્ણન
પ્રમાણે કૃષ્ણ, બળભદ્ર અને
વ્રજવાસીઓને ઉપદ્રવ કર-
નાર કાઠી દેવીઓ નહિ પણ
કંસના પાણેલા ઉન્મત્ત
પ્રાણીઓ છે, જેનો પણ
વધ કૃષ્ણ નથી કરતા. માત્ર
દયાળુ જૈનના હાથની પેઠે
એ પોતાના પરાક્રમી છતાં

કામળ હાથથી કંસપ્રેરિત
ઉપદ્રવી પ્રાણીઓને દરાવી
દૂર નસાડી મૂકી છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.
૩૫-૫૦, પૃ. ૩૬૬-૭.

(૫) નૃસિંહ એ વિષ્ણુનો એક
અવતાર છે. કૃષ્ણ તથા
બળભદ્ર બંને વિષ્ણુના અંશ
હોઈ અદામુક્તા અને વિષ્ણુ-
ધામ સ્વર્ગમાં વર્તમાન છે.
—ભાગવત, પ્રથમ સ્કંધ,
અ. ૩, શ્લો. ૧-૨૪, પૃ.
૧૦-૧૧.

(૫) કૃષ્ણ જોકે ભવિષ્યમાં તીર્થં-
કર થઈ મોક્ષે જનાર છે,
પણ અત્યારે તે મુદને
પરિણામે નરકમાં વસે છે
અને બળભદ્ર જૈનદીક્ષા
સેવાથી સ્વર્ગમાં ગયેલ છે.
જિનસેને બળભદ્રને જ નૃસિંહ
તરીકે ઘડાવવા મનોરંજક
કલ્પના આપી છે; અને
લોકોમાં કૃષ્ણ તથા બળ-
ભદ્રની સાર્વત્રિક પૂજા કેમ
થઈ એના કારણ તરીકે
કૃષ્ણે નરકમાં રહ્યા રહ્યા
બળભદ્રને તેમ કરવાની મુક્તિ
મતાવ્યાનું અતિ સામ્રદાયિક
અને કાલ્પનિક વર્ણન
કયું છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.
૧-૫૫, પૃ. ૬૧૮-૨૫.

(૬) દ્રૌપદી પાંચ પાંડવની પત્ની છે અને કૃષ્ણ પાંડવોના પરમ સખા છે. દ્રૌપદી કૃષ્ણભક્ત છે અને કૃષ્ણ સ્વયં પૂર્ણાવતાર છે.

—મહાભારત.

(૬) શ્વેતાચર અર્થે પ્રમાણે તો દ્રૌપદીને પાંચ પતિ છે (શાતા૦ ૧૬ મું અધ્યયન), પણ જિનસેન માત્ર અશુર-નને જ દ્રૌપદીના પતિ તરીકે વર્ણવે છે અને તેને એક પતિવાળી આલેખે છે. (હરિવંશ, સર્ગ ૫૪, શ્લો. ૧૨-૨૫). દ્રૌપદી અને પાંડવો બધાંય જૈનદીક્ષા લે છે અને કોઈ મોક્ષે કે કોઈ સ્વર્ગે જાય છે. ફક્ત કૃષ્ણ કર્મોદ્ધત્તે કારણે જૈનદીક્ષા લઈ શકતા નથી. તેમ છતાં બાવીસમા તીર્થંકર અરિષ્ટ-નેમિતા અનન્ય ઉપાસક બની લાવી તીર્થંકર પદની લાપકાન મેળવે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૬૫, શ્લો.

૧૬, ૫. ૧૧૯-૨૦.

(૭) કૃષ્ણની રાસલીલા અને ગોપીકીડા ઉત્તરોત્તર વધારે શૃંગારી બનતી જાય છે અને તે એટલે સુધી કે છેવટે તે પદ્મપુરાણમાં બોગનું ૩૫ ધારણ કરી વલ્લભ-સમ્પ્રદાયની લાવના પ્રમાણે

(૭) કૃષ્ણ રાસ અને ગોપીકીડા કરે છે, પણ તે ગોપીઓના હાવભાવથી ન લોભાતાં તદ્દન અલિપ્ત બ્રહ્મચારી તરીકે રહે છે.

—હરિવંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.

૬૫-૬, ૫. ૩૬૯.

મહાદેવના મુખથી સમર્થન
પામે છે.

—પદ્મપુરાણ, અ. ૨૪૫, શ્લો.
૧૭૫-૬, પૃ. ૮૮૯-૯૦.

(૮) કૃષ્ણ, ઇન્દ્રે મળવાસીઓને
કરેલા ઉપદ્રવો શમાવવા,
ગોવર્ધન પર્વતને સાત
દિવસ હાથમાં તોળે છે.

—ભાગવત, દશમ સ્કન્ધ,
અ. ૨૫, શ્લો. ૧૮-૩૦,
પૃ. ૮૯.

(૮) જિનસેનના કથન પ્રમાણે
ઇન્દ્રે કરેલા ઉપદ્રવો નહિ,
પણ કંસે મોકલેલ એક
દેવીએ કરેલા ઉપદ્રવો શમા-
વવા કૃષ્ણ ગોવર્ધન પર્વ-
તને તોળે છે.

—શ્રીવિંશ, સર્ગ ૩૫, શ્લો.
૪૮-૫૦, પૃ. ૩૬૭.

પુરાણોમાં અને જૈન ગ્રંથોમાં વર્ણવાયેલી કૃષ્ણજીવનકથામાંથી ઉપર જે થોડા નમૂનાઓ આપ્યા છે, તે જોતાં કૃષ્ણ એ વસ્તુતઃ વૈદિક અગર પૌરોહિત પાત્ર છે અને પાછળથી જૈન ગ્રંથમાં રચાત પામેલ છે—આ બાબતમાં સાચે જ સંકેત રહી શકે. પૌરોહિત કૃષ્ણજીવનની કથામાં મારફત, અસુરસંહાર અને કૃગારી લીલાઓ છે, તેને જૈન ગ્રંથકારોએ પોતાની અદિત્યા અને ત્યાગની બાબત પ્રમાણે બદલી પોતાના સાદિત્યમાં તફત જુદું જ રચાત આપ્યું છે. તેથી આપણે જૈન ગ્રંથોમાં પુરાણની પેઠે નથી જોતાં કંસને હાથે માર્યા બાગકનો પ્રાણનાશ કે નથી જોતાં કૃષ્ણને હાથે કંસે મોકલેલ ઉપદ્રવોનો પ્રાણનાશ. આપણે માત્ર જૈન ગ્રંથોમાં કૃષ્ણને હાથે કંસે મોકલેલ ઉપ-
દ્રવોનો, પૃથ્વીરાજે શાલ્વહીનને જતો કપોતે, જીવનાં છોડી મૂકવાની વાત વાંચીએ છીએ; એટલું જ નહિ પણ, કૃષ્ણ સિત્તાવના તત્ત્વમ જાણવાનો જૈનદીના દેવીશ્રીનું વર્ણન વાંચીએ છીએ. અજમલ, અતી

એક પ્રશ્ન થઈ શકે અને તે એ કે મૂળમાં જ વસુદેવ, કૃષ્ણ આદિની કથા જૈન ગ્રંથોમાં હોય અને પછી તે આહાલ્યપુરાણોમાં જુદા રૂપમાં કેમ ઠગાઈ ન હોય ?

પરંતુ જૈન આગમો અને બીજા કથાગ્રંથોમાં જે કૃષ્ણ, પાંડવ આદિનું વર્ણન છે, તેનું સ્વરૂપ, શૈલી આદિ જોતાં એ વર્ણન અવકાશ રહેતો નથી; તેથી વિચારતાં ચોખ્ખું લાગે છે કે જ્યારે પ્રજામાં કૃષ્ણની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા થઈ અને તેને લગતું સાહિત્ય ખૂબ રચાયું, તેમ જ લોકપ્રિય થયું ગયું, ત્યારે સમયસૂચક જૈન લેખકોએ પણ રામચંદ્રની પેઠે કૃષ્ણને પણ અપનાવ્યા અને પુરાણગત કૃષ્ણવર્ણનના જૈન દૃષ્ટિએ દેખાતા હિંસાના વિષયે ઉતારી તેનો જૈન સંસ્કૃતિ પ્રમાણે મેળ ખેસાડ્યો અને તેમાં અહિંસાની દૃષ્ટિએ લખાતાં કથાસાહિત્યનો વિકાસ સાધ્યો.

જ્યારે કૃષ્ણજીવનના તોફાની અને શૂંચારી પ્રસંગો પ્રજામાં લોકપ્રિય થતા ગયા, ત્યારે એ જ પ્રસંગો એક બાજુએ જૈન સાહિત્યમાં પરિવર્તન સાથે સ્થાન પામતા ગયા, અને બીજી બાજુ તે પરાક્રમપ્રધાન અદ્ભુત પ્રસંગોની મહાવીરજીવનવર્ણન ઉપર અસર થતી ગઈ હોય એવો વિશેષ સંભવ છે. અને તેથી જ, આપણે જોઈએ છીએ કે, પુરાણોમાં કૃષ્ણના જન્મ, બાળકીડા અને યૌવનવિહાર આદિ પ્રસંગે માનુષી કે અમાનુષી અસરોએ કરેલા ઉપદ્રવો અને ઉત્પાતોનું જે અસ્વાભાવિક વર્ણન છે અને તે ઉત્પાતોના કૃષ્ણે કરેલ નિવારણનું અસ્વાભાવિક છતાં માત્ર મનોરંજક જેવળું છે, તે જ અસ્વાભાવિક છતાં લોકમાનસમાં ઊંડે સુધી ઊતરી ગયેલ વર્ણન અહિંસા અને ત્યાગની ભાવનાવાળા જૈન ગ્રંથકારોને હાથે યોગ્ય સંસ્કાર પામી મહાવીરના જન્મ, બાળકીડા અને જુવાનીની સાધનાવસ્થાને પ્રસંગે દેવકૃત વિવિધ ઘટના તરીકે સ્થાન પામે છે, અને પૌરાણિક વર્ણનની વિશેષ અસ્વભાવિકતા તથા અસંગતિ દૂર કરવાનો જૈન ગ્રંથકારોનો પ્રયત્ન

હોવા છતાં તત્કાલીન લોકમાનસ પ્રમાણે મહાવીરના જીવનમાં સ્થાન પામેલ પૌરાણિક ધરનાઓના વર્ણનમાં એક જાતની અમુક અંશે અસ્વભાવિકતા અને અસંગતિ રહી જ નય છે.

૩. કથાચંદીનાં સાધનોત્તર પૃથક્કરણ અને તેનું ઔચિત્ય

હવે આપણે ‘લોકોમાં ધર્મભાવના જાગ્રત રાખવા તેમ જ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવા તે વખતે મુખ્યપણે કઈ જાતના સાધનનો ઉપયોગ કયાઅ-થોમાં કે જીવનરના-ત્તોમાં થેનો, તેનું પૃથક્કરણ કરવું અને તેનું ઔચિત્ય વિચારવું’—આ ત્રીજા દષ્ટિબિન્દુ ઉપર આવીએ છીએ.

ઉપર જે કાંઈ વિવેચના કરવામાં આવી છે, તે શરૂઆતમાં કોઈપણ અતિશયકાળુ સામ્પ્રદાયિક ભક્તને આઘાત પહોંચાડે એ દેખીતું છે. કારણ એ છે કે સાધારણ ઉપાસક અને ભક્ત જનતાની પોતાના પૂજ્ય પુરુષ તરફની શ્રદ્ધા ભુદ્ધિશોધિત કે તર્કપરિમાર્જિત નથી હોતી. એવી જનતાને મન શાસ્ત્રમાં લખાયેલ દરેક અક્ષર ત્રૈકાલિક સત્યરૂપ હોય છે અને વધારામાં જ્યારે એ શાસ્ત્રને ત્યાગી શુરુ કે વિદ્વાન પંડિત વાંચે કે સમજાવે છે ત્યારે તો એ ભોળી જનતાના મન ઉપર શાસ્ત્રના અક્ષરાર્થના યથાર્થપણાની છાપ વજ્રરૂપે જેવી થઈ જાય છે. આવી સ્થિતિમાં શાસ્ત્રીય વર્ણનોની પરીક્ષા કરવાનું કામ અને પરીક્ષાપૂર્વક તેને સમજાવવાનું કામ ધણું જ અધરું થઈ જાય છે. તે વિશિષ્ટ વર્ગના લોકોના મને હિતરતાં પણ લાંબો વખત લે છે અને ઘણા ભોજો માગે છે. આવી સ્થિતિ માત્ર જૈન સમ્પ્રદાયની જ નથી, પણ દુનિયા ઉપરના દરેક સમ્પ્રદાયની લગભગ એક જ જેવી સ્થિતિનો ઇતિહાસ આપણી સામે છે.

આ યુગ વિજ્ઞાનનો છે. એમાં દેવી ચમત્કારો અને અસંગત કલ્પનાઓ પ્રતિષ્ઠા પામી શકે નહિ. એટલે અત્યારની દૃષ્ટિએ પ્રાચીન મહાપુરુષોનાં ચમત્કારપ્રધાન જીવન વાંચીએ ત્યારે તેમાં ઘણું અસંબંધ અને કાલ્પનિક દેખાય એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. પરંતુ જે યુગમાં એ

જ્ઞતાન્તો લખાયાં, જે લોકોએ લખ્યાં, જે લોકો વાસ્તે લખ્યાં અને જે ઉદ્દેશથી લખ્યાં, તે યુગમાં આપણે લખેલ મર્ધ તે લખનાર અને સાંભળનારનું માનસ તપાસી, તેમના લખવાના ઉદ્દેશનો વિચાર કરી, મંબીરપણે જોઈએ તો આપણને ચોખ્ખું દેખાશે કે એ પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં મહાન પુરુષોનાં જીવનજ્ઞતાન્તો જે રીતે આલેખાયેલાં છે, તે જ રીત તે વખતે કારગત હતી. આદર્શ ગમે તેવો ઉચ્ચ હોય, અને તેને કોઈ અસાધારણ વ્યક્તિએ સુદ્ધિશુદ્ધ કરી જીવનગમ્ય કર્યો હોય, છતાં સાધારણ લોકો એ અતિ સૂક્ષ્મ અને અતિ ઉચ્ચ આદર્શને સુદ્ધિગમ્ય કરી શકતા નથી અને છતાં સૌની એ આદર્શ તરફ ભક્તિ હોય છે: સૌ એને ઇચ્છે છે અને પૂજે છે.

આવી સ્થિતિ હોવાથી સાધારણ લોકોની એ આદર્શ પ્રત્યેની ભક્તિ અથવા તો ધર્મભાવના જન્ય રાખવાને સ્થૂળ માર્ગ સ્વીકારવો પડે છે; જેવું લોકમાનસ તેવી કલ્પના કરી તેમના સામે એ આદર્શ મૂકવો પડે છે. લોકોનું મન સ્થૂળ હોઈ ચમત્કારપ્રિય હોય, અને દેવદાનવોના પ્રતાપની વાસનાવાળું હોય, ત્યારે તેમની સામે સૂક્ષ્મ અને શુદ્ધતર આદર્શને પણ ચમત્કાર અને દેવી પાસનાં વાધાં પહેરાવીને મૂકવામાં આવે તો જ સાધારણ લોકોને સાંભળવો ગમે અને તેમને ગળે ઊતરે. આ કારણથી તે યુગમાં ધર્મભાવના જન્ય રાખવા તે વખતના શાસ્ત્રકારોએ મુખ્યપણે ચમત્કાર અને અદ્ભુતતાઓનાં વર્ણનને આશ્રય લીધેલો છે. વળી, પોતાની જ પડોશમાં ચાલતા અન્ય સમ્પ્રદાયોમાં ત્યારે દેવતાઈ વાતો અને ચમત્કારી પ્રસંગોની ભરમાર હોય, ત્યારે પોતાના સમ્પ્રદાયના લોકોને તે તરફ જતાં અટકાવી પોતાના સમ્પ્રદાય તરફ આકર્ષી રાખવાનો માર્ગ એક જ હોય છે અને તે એ કે તેણે પણ પોતાના સમ્પ્રદાયના પાયા ટકાવી રાખવા માટે બીજા વિરોધી અને પાડોશી સમ્પ્રદાયમાં ચાલતી આકર્ષક વાતો જેવી વાતો અથવા તેથી વધારે સારી વાતો મોજ, લખી લોકો સામે રજૂ કરવી. આ રીતે પ્રાચીન અને મધ્યયુગમાં જેમ ધર્મભાવના જન્ય

રાખવાની દૃષ્ટિએ તેમ સમ્પ્રદાયના પાયા મજબૂત કરવાની દૃષ્ટિએ પણ મુખ્યપણે મન્ત્ર-તન્ત્ર, જડી-ભુટ્ટી, દેવી ચમત્કાર છત્યાદિ ધર્મતત્ત્વની સાથે અસંગત એવાં સાધનોનો ઉપયોગ થતો.

ગાંધીજી ઉપવાસ કે અનશન આદરે છે. દુનિયાની મોટામાં મોટી શહેનશાહતના સૂત્રધારો વિચારમાં પડે છે, ગાંધીજીને જોડમાંથી મુક્ત કરે છે; ફરી પકડે છે. વળી ફરી ઉપવાસ શરૂ થતાં છોડી દે છે. આખા દેશમાં જ્યાં જ્યાં ગાંધીજી જાય છે, ત્યાં ત્યાં જનસમુદ્ધમાં ભરતીનું મોજી આવે છે. કોઈ તેમનો અતિ વિરોધી પણ જ્યારે તેમની સામે જાય છે, ત્યારે એક વાર તો તે મનોમુગ્ધ થઈ ગર્વગણિત થઈ જાય છે. આ બધી વાસ્તવિક વસ્તુ છે, સ્વાભાવિક છે અને મનુષ્યશુદ્ધિગમ્ય છે. પરંતુ આ યુગમાં આ બધી વસ્તુને જો કોઈ દેરી બનાવ તરીકે વાળુવે, તો તે વસ્તુને જેમ કોઈ શુદ્ધિમાન સાંભળે કે સ્વીકારે પણ નહિ, તેમ આ યુગમાં તેની જે ખરી કિંમત અંકાય છે તે પણ ઊડી જાય. આ યુગજનનો એટલો વૈજ્ઞાનિક યુગનો પ્રભાવ છે; આ બધા પ્રાચીન કે મધ્યયુગમાં ન હતું. તેથી તેમાં આવી જ કોઈ સ્વાભાવિક વસ્તુને જ્યાં સુધી દેવી પાસ કે ચમત્કારોનો પાસ જગાડવામાં ન આવે, ત્યાં સુધી તે લોકોમાં પ્રચાર પામી શકે નહિ : એ યુગ વચ્ચેનું આ ચોખ્ખું અંતર છે; એ સમજીને આપણે પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન યુગની વાર્તાઓ અને જીવનવૃત્તાન્તોનો વિચાર કરવો ઘટે છે.

ત્યારે હવે જેવો સવાલ એ થાય છે કે સાત્ત્વમાંની ચમત્કારી અને દેવી ઘટનાઓને અત્યારે કેવા અર્થમાં સમજવી કે વાંચવી ? જવાબ સ્પષ્ટ છે અને તે એ કે કોઈ પણ મહાન પુરુષના જીવનમાં સાચું અને માનવા જેવું તત્ત્વ તો ‘શુદ્ધશુદ્ધિવાળો પુરુષાર્થ’ એ હોય છે. આ તત્ત્વને લોકો સામે મૂકવા માટે સાત્ત્વલેખકો વિવિધ કલ્પનાઓ પણ યોજે છે. ધર્મવીર મહાવીર હો કે કર્મવીર કૃષ્ણ, પણ એ બંનેનાં જીવનમાંથી લોકોને શીખવવાનું તત્ત્વ તો એ જ હોય

બન્ને એક જ આચરણગત સત્યની જુદી જુદી બાજુઓ છે : એમાં બેદ છે, પણ વિરોધ નથી.

દુન્યવી પ્રવૃત્તિ છોડવા સાથે ભોગવાસનામાંથી ચિત્તની નિવૃત્તિ સિદ્ધ કરી પછી એ નિવૃત્તિ દ્વારા જ લોકકલ્યાણ માટે પ્રયત્ન કરવો, એટલે કે જીવનધારણ માટે જરૂરી પણ લૌકિક એવી પ્રવૃત્તિઓની વ્યવસ્થાનો ભાર લોકો ઉપર જ છોડી દઈ માત્ર એ પ્રવૃત્તિમાંના કલેશકંઠાસકારી અસંયમરૂપ વિષને જ નિવારવા લોકો સામે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા પદાર્થપાક રજૂ કરવો, તે શુદ્ધ કર્મ.

અને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિમાં રહ્યા છતાં, તેમાં નિષ્કામપણું કે નિર્મેષપણું કેળવી, તેવી પ્રવૃત્તિના સામંજસ્ય દ્વારા લોકોને યોગ્ય રસ્તે દોરવા પ્રયત્ન કરવો, એટલે કે જીવન માટે અતિ આવશ્યક પ્રવૃત્તિઓમાં ડગલે ને પગલે આવતી અચક્રમણીઓ નિવારવા લોકો સામે પોતાના સમગ્ર જીવન દ્વારા લૌકિક પ્રવૃત્તિઓનો પણ નિર્વિષપણે પદાર્થપાક રજૂ કરવો તે શુદ્ધ કર્મ.

અહીં એક સત્ય તે લોકકલ્યાણની વૃત્તિ છે. તેને સિદ્ધ કરવાના એ માર્ગો, તે ઉક્ત એક જ સત્યની કર્મ અને કર્મરૂપ એ બાજુઓ છે. સાચા કર્મમાં માત્ર નિવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં પ્રવૃત્તિ પણ હોય છે. સાચા કર્મમાં માત્ર પ્રવૃત્તિ નથી હોતી, પરંતુ એમાં નિવૃત્તિ પણ હોય છે. બન્નેમાં બન્ને તત્ત્વો છતાં ગૌણબુદ્ધિપણાનું તેમ જ પ્રવૃત્તિભેદનું અંતર છે. તેથી એ બન્ને રીતે સ્વ તથા પરકલ્યાણરૂપ અર્ખાંડ સત્ય સાધવું શક્ય છે. આમ હોવા છતાં કર્મ અને કર્મના નામે જુદા જુદા વિરોધી સમ્પ્રદાયો કેમ રચાયા, એ એક કાવરો છે; પણ આ સામ્પ્રદાયિક માનસનું જે આપણે રિસેલેશન કરીએ તો એ અકળ દેખાતો કાવરો આપોઆપ ઉકેલાઈ જાય છે.

સ્પૂળ અને સાધારણ લોકો દાઈ પણ આદર્શની ઉપાસના કરતા હોય છે ત્યારે, સામાન્ય રીતે, તેઓ એ આદર્શના એકાદ અંશને અથવા ઉપરના બેઝિયાને વળગી તેને જ પૂરે આદર્શ માની ભેગે

છે. આવી મનોદશા હોવાને લીધે ધર્મવીરના ઉપાસકો ધર્મનો અર્થ માત્ર નિરૂત્તિ સમજી તેની ઉપાસનામાં પડી ગયા અને પોતાના ચિત્તમાં પ્રવૃત્તિના સંસ્કારો પોપવા છતાં પ્રવૃત્તિ-અંશને વિરોધી ગમજી પોતાના ધર્મરૂપ આદર્શમાંથી તેને અસંગ રાખવાની ભાવના સેવવા લાગ્યા. બીજી બાજુ કર્મવીરના ભક્તો કર્મનો અર્થ માત્ર પ્રવૃત્તિ દરી તેને જ પોતાનો પૂરો આદર્શ માની બેઠા અને એ પ્રવૃત્તિ સાથે સાંકળવા લેઈતા નિરૂત્તિતત્વને બાજુએ મૂકી માત્ર પ્રવૃત્તિને જ કર્મ માની બેઠા. આ રીતે ધર્મ અને કર્મ બન્ને આદર્શોના ઉપાસકો તદ્દન વિરોધી એવા સામસામેના છેડે જઈને બેઠા અને પછી એકબીજાના આદર્શને અધૂરો કે અઅવધાર્ય કે હાનિકારક બતાવવા લાગ્યા. આ રીતે સામ્પ્રદાયિક માનસ એવું તો વિરુદ્ધ સંસ્કારોથી ઘસાર્ષ ગયું કે તેઓને માટે ધર્મ અને કર્મ એ એક જ સત્યની એ અવિરોધી બાજુઓ છે, એ વસ્તુ સમજમાં આવવાનું અશક્ય બની ગયું અને પરિણામે આપણે ધર્મવીર મહાવીર અને કર્મવીર કૃષ્ણના પંથમાં પરસ્પર વિરોધ, અણગમો અને ઉદારીનના લેઈએ છીએ.

જો વિશ્વમાં સત્ય એક જ હોય અને તે સત્ય સિદ્ધ કરવાનો માર્ગ એક જ ન હોય તો ભિન્ન ભિન્ન માર્ગો એ સત્ય સુધી કેરી રીતે પહોંચી શકાય એ સમજવા માટે વિરોધી અને ભિન્ન ભિન્ન દેખાતા માર્ગોનો ઉદાર અને વ્યાપક દૃષ્ટિએ સમન્વય કરવો, એ કાર્ષ પણ ધાર્મિક અને પ્રતિજ્ઞાશાળી પુરુષ માટે આવશ્યક હતું. અનેકાન્તવાદની ઉત્પત્તિ ખરી રીતે આવી જ વિશ્વવ્યાપી ભાવના અને દૃષ્ટિમાંથી થયેલી છે અને તેને એવી રીતે જ ઘટાવી શકાય.

આ રથજો એક ધર્મવીર અને એક કર્મવીરના હૃવનની કેટલીક ઘટનાઓની સરખામણીના સાધારણ વિચારમાંથી જો આપણે ધર્મ અને કર્મ એ બન્નેના વ્યાપક અર્થનો વિચાર કરી શકીએ તો આ ચર્ચા શબ્દપટુ પડિતોનો માત્ર વિનોદ ન બનતાં રાષ્ટ્ર અને વિશ્વની એકતામાં ઉપયોગી થશે. —‘જૈન પ્રકાશ’, ચૈત્ર, ૧૯૬૦

ભગવાન મહાવીર

[એમના જીવનને સ્પર્શતી વિવિધ ભૂમિકાઓ]

ભગભગ બધા જ જોનો ભગવાન મહાવીરની જીવનકથાથી ઓછુંવતે અંશે પરિચિત હોય જ છે. પશુસણના દિવસોમાં આપણે એ કથા વાંચતા-સાંભળતા આવ્યા છીએ, અને ધારીએ ત્યારે એ વિષયને લગતું સાદિત્ય મેળવી તે જીવનકથાને વાંચી પણ શકીએ છીએ. તેથી હું આજના સાંવત્સરિક ધર્મપર્વને દિવસે ભગવાનના જીવનની સંગ્રહ કથા અગર તેમની અમુક ઘટનાઓ સંભળાવવાની પુનરુક્તિ નથી કરતો. તેમ છતાં હું એવું કાંઈક કહેવા માગું છું કે જેનાથી ભગવાનના વાસ્તવિક જીવનનો પરિચય લાધવાની દિશામાં જ આપણે આગળ વધી શકીએ, અને એકસરખી રીતે મહાવીરના જ અનુયાયી ગણાના વર્ગમાં તેમના જીવન વિશે જે જે પરસ્પરવિરુદ્ધ એવી અનેક કહાણાઓ પ્રવર્તે છે, તેમ જ ધણીવાર એ કહાણાઓ અધ્યામણનું રૂપ ધારણ કરી સમ્પ્રદાયભેદમાં પરિણામ પામે છે, તેનું અસહી કારણ સમજી શકીએ ને ગેરસમજ દૂર થવાથી ભગવાનના જીવનનું જાંડું રહસ્ય પણ પામી શકીએ. હું જે કહેવા માગું છું તે આનુભવને આધારે જ. બીજાં ભાઈઓ અને બહેનો એમાં પોતાનો અનુભવ મેળવી માગ કથન ઉપર વિચાર કરશે તો એકંદરે ભગવાનના જીવન વિશેની સમજણમાં વધારો જ થશે.

કાંઈ એક વ્યક્તિ દુરથી અમુક ચિત્રને જુએ, ત્યારે તેને તે ચિત્રનો ભાસ અમુક પ્રકારે થાય છે. તે જ જોનાર વ્યક્તિ વધારે

નહક જઈ તે ચિત્રને જુએ, ત્યારે તેની દષ્ટિમયોદામાં ચિત્રનો ભાસ વધારે સ્પષ્ટતાથી જોડે છે; પણ ને તે જ વ્યક્તિ વધારે એકાગ્ર બની તે ચિત્રને હાથમાં લઈ વિશેષ ખારીકાઈથી નિહાળે. તો તેને એની ખૂબીઓનું ઓર વધારે પ્રમાણમાં જ્ઞાન થાય છે. જેમ ચિત્ર વિશે તેમ મૂર્તિ વિશે પણ છે. ઠાઈ ભવ્ય મંદિરમાં ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષની સુરેષ અને શાન્ત મૂર્તિ હોય, તેને જોનાર એક વ્યક્તિ મંદિરના ચોગાનનાં જીભી હોય, બીજી રંગમંડપમાં જીભી રહી નિહાળતી હોય અને ત્રીજી વ્યક્તિ ગર્ભગૃહમાં જઈ મૂર્તિને નિહાળતી હોય તો, બધાંની એકાગ્રતા અને શ્રદ્ધા સમાન હોવા છતાં, તેમની દષ્ટિમયોદામાં મૂર્તિનો પ્રતિભાસ ઓછોવતે અંશે લિન્નલિન્ન પ્રકારનો જ હોવાનો.

ચિત્ર અને મૂર્તિના સ્પર્શજ્ઞાને આપણે જીવનકથામાં લાગુ પાડી વિશ્લેષણ કરીએ તો મારો મૂળ મુદ્દો સ્પષ્ટ થશે. જેમાં ભગવાન મહાવીર જેવા ધર્મપુરુષનું જીવન વર્ણવાયેલું હોય તેવા ઠાઈ પણ એક કે વધારે પુસ્તકોને વાંચી-સાંભળીને આપણે તેમના જીવનનો પરિચય સાધીએ, ત્યારે મન ઉપર જીવનની છાપ એક પ્રકારની જોડે છે. બીજી વાર એ જ વાંચેલ જીવનના વિવિધ પ્રસંગો વિશે વધારે મનન કરીએ, અને તે વિશે જોડતા એકએક પ્રશ્નને તર્કજુદિથી તપાસીએ, ત્યારે પ્રથમ વાચન અને શ્રવણ દ્વારા પ્રાપ્ત કરેલ જીવનપરિચય ધાર્મી બાબતમાં નવું રૂપ ધારણ કરે છે. તે પરિચય પ્રથમના પરિચય કરતાં વધારે જોડા અને સચોટ બને છે. મનનની આ બીજી જૂમિકા શ્રવણની પ્રથમ જૂમિકામાં પડેલ અને પોષાયેલ શ્રદ્ધાસંસ્કારો સામે કેટલીક બાબતોમાં બંડ કરવાની પ્રેરણા પણ અર્પે છે. શ્રદ્ધા અને જુદિની અચડા-મજોળા આવા દ્રવ્યને પરિણામે જિજ્ઞાસુ એ દ્રવ્યમાંથી મુક્ત થવા વધારે પ્રયત્ન કરે છે. તેને પરિણામે જિજ્ઞાસુ હવે તથ્યની શોધમાં જોડા બીતરે છે. પ્રથમ તેણે એકાદ જે સર્વામાન્ય કે બહુમાન્ય જીવન-કથા વાંચી-સાંભળીને શ્રદ્ધા પોષી હોય કે તેના એકાદ જીવનકથાના પુસ્તક

ઉપરથી અનેકવિધ તર્કવિતર્ક કર્યા હોય, તે પુસ્તકનું મૂળ જાણવા જ હવે તે પ્રેરાય છે. તેને એમ થાય છે કે જે પુસ્તકને આધારે હું જીવન વિશે વિચારું છું, તે પુસ્તકમાં વલુવિલ પ્રસંગો અને બીના-ઓના મૂળ આધારો શા શા છે? કયા અસલી આધારો ઉપરથી એ જીવનકથા આલેખાઈ છે? આવી જિજ્ઞાસા તેને જીવનકથાની અસલી સામગ્રી શોધવા અને પ્રાપ્ત થતી સામગ્રીનું પરીક્ષણ કરવા પ્રેરે છે. આવા પરીક્ષણને પરિણામે જે જીવનકથા લાધે છે, જે હજુ પુરુષનાં જીવનનો પરિચય પ્રાપ્ત થાય છે, તે પહેલી અવલુ અને બીજી મનન કે તર્કની ભૂમિકા વખતે પ્રાપ્ત થયેલ પરિચય કરતાં અનેકગણો વધારે વિશદ, સચોટ અને સમપ્રમાણ હોય છે. સંશોધન કે નિદિધ્યાસનની આ ત્રીજી ભૂમિકા એ કાંઈ જીવનનું પૂરેપૂરું રહસ્ય પામવાની છેલ્લી ભૂમિકા નથી. એવી ભૂમિકા તો જુદી જ છે, જેને વિશે આપણે આગળ વિચારીશું.

મેં ભગવાન મહાવીરના જીવન વિશે કલ્પસૂત્ર જેવાં પુસ્તકો વાંચી તેમ જ સાંભળીને જન્મપ્રાપ્ત શ્રદ્ધા-સંસ્કારો પોષેલા. મારી એ શ્રદ્ધામાં ભગવાન સિવાય બીજા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનું સ્થાન ન હતું. શ્રદ્ધાનો એ કાળ જોટલો નાનો અને સાંકડો, તેટલો જ તેમાં વિચારનો પ્રકાશ પણ થોડો હતો; પણ ધીરે ધીરે શ્રદ્ધાની એ ભૂમિકામાં પ્રશ્નો અને તર્કવિતર્કો રૂપે જુદાના ફણગા ફૂટ્યા. પ્રશ્ન થયો કે શું એક માતાના ગર્ભમાંથી બીજી માતાના ગર્ભમાં ભગવાનનું સંક્રમણ થવાની વાત સંભવિત હોઈ શકે? આવી પ્રશ્નાવલિ જેમ જેમ મોટી થતી ગઈ, તેમ તેમ તેની સામે શ્રદ્ધાએ પણ જંડ ઉઠાવ્યું. પરંતુ વિચાર અને તર્કના પ્રકાશે તેને લેશ પણ નમતું ન આવ્યું. આ ઉત્થાન-પતનના તુમુલ્લ ફાટતું પરિણામ શુભ જ આવ્યું. હું હવે જુહ, રામ, કૃષ્ણ, કાકરિટ અને જરથુસ્ત જેવા ધર્મપુરુષો અને અન્ય સંતોનાં જીવનો પણ વાંચવા-સમજવા લાગ્યો. જોડે છું તો એ બધાં જીવનોમાં ચમત્કારોના અલંકારોની કોઈ મર્યાદા ન જ હતી. દરેકના જીવનમાં

એકબીજાને આટે એવા અને ઘણે અંશે મળતા ચમત્કારો દેખાયા. હવે મનમાં થયું કે જીવનકથાનાં મૂળ જ તપાસવાં. લગવાનના સાક્ષાત જીવન ઉપર અઢી હમર વર્ષનો દુર્બેધ પડેલો જ છે. તો શું જો જીવન વર્ણવાયેલું મળે છે, તે પ્રમાણે પોતે ક્રોધને કહેલું કે બીજા નિઃકવર્તી અત્યાસીઓએ તેને નોંધી કે લખી રાખેલું, અગર યથાવત સ્મૃતિમાં રાખેલું?—આવા આવા પ્રશ્નોએ લગવાનના જીવનની યથાર્થ ઝાંખી કરાવે એવા અનેક જૂના કહી શકાય તેવા ગ્રંથોના અધ્યયન તરફ મને વાળ્યો. એ જ રીતે જુદા અને રામ, કૃષ્ણ આદિ ધર્મ-પુરુષોનાં જીવનમૂળ જાણવા તરફ પણ વાળ્યો. પ્રાથમિક શ્રદ્ધા મને પોતાની પકડમાંથી છોડતી નહિ અને વિચારપ્રકાશ તેમ જ તટસ્થ નવું નવું અવલોકન, એ પણ પોતાનો પંજો ચક્ષુએ જ જતાં હતાં. આ ખેંચાખેંચે છેવટે તટસ્થતા અપી. જેને જોઈ લોકો સામાયિક કહે છે, તેવું સામાયિક—સમત્વ મંથનકાળ દરમિયાન ઉદયમાં આવતું ગયું, અને એ સમત્વે એકાંગી શ્રદ્ધા અને એકાંગી જુદિને ન્યાય આપ્યો—કાળમાં આપ્યાં. એ સમત્વે મને સુગ્રામ્યું કે ધર્મપુરુષના જીવનમાં જે જીવતાગતો ધર્મદેહ હોય છે તેને ચમત્કાર, અલંકારોનાં આવરણો સાથે લેવાદેવા શી? એ ધર્મદેહ તો ચમત્કારનાં આવરણો વિનાનો જ સ્વયંપ્રકાશ દિગ્ગમ્ય દેહ છે. પછી જોઈ છું તો બધા જ મહાપુરુષોના જીવનમાં દેખાતી અસંગતિઓ આપમેળે સરી જતી ભારતી. જોકે આ નિદિધ્યાસનની ત્રીજી જૂમિકા હજી પૂરી થઈ નથી, તેમ છતાં એ જૂમિકાએ અત્યાર લગીમાં અનેક પ્રકારનું સાહિત્ય-મંથન કરાવ્યું, અનેક જીવતા ધર્મપુરુષોનો સમાયમ કરાવ્યો અને ભારપૂર્વક કાંઈકે કહી શકાય એવી મનાસ્થિતિ પણ તૈયાર કરી. શ્રદ્ધા અને તકનાં એકાંગી વક્ત્રો બધે પડ્યાં. સત્ય જાણવા અને પામવાની વૃત્તિ વધારે તીવ્ર બની.

આ જૂમિકામાં હવે મને સમજાઈ ગયું કે એક જ મહાપુરુષના જીવન, જીવનના અમુક પ્રસંગો અને અમુક ઘટનાઓ પરત્વે શા

કારણથી જિજ્ઞાસુઓમાં મંતવ્યભેદ જન્મે છે અને શાને લીધે તેઓ એકમન થઈ શકતા નથી. જે જિજ્ઞાસુવર્ગ અવલુચ્ચાનની પ્રાથમિક શ્રદ્ધા-ભૂમિકામાં હોય છે, તે દૂરથી ચિત્ર કે મૂર્તિ જેનાર જેવો શબ્દ-સ્પર્શી શ્રદ્ધાગ્રુ હોય છે. તેને મન પ્રત્યેક શબ્દ મથાર્થ હકીકતને બોધક હોય છે. તે શબ્દના વાચ્યાર્થની આગળ જઈ તેની સંગતિ-અસંગતિ વિશે વિચાર કરતો નથી, અને એ શાસ્ત્ર મિથ્યા કરે એવા મિથ્યા ભ્રમથી શ્રદ્ધાને બળે વિચારપ્રકાશનો વિરોધ કરે છે; તેનું દારજ બંધ કરવા મથે છે.

બીજાને તર્કવાદી જિજ્ઞાસુવર્ગ મુખ્યપણે શબ્દના વાચ્યાર્થોની અસંગતિ ઉપર જ ધ્યાન આપે છે, અને એ દેખાતી અસંગતિઓની પાછળ રહેલ સંગતિઓની સાવ અવગણના કરી જીવનકથાને જ કષ્ટિત માની બેસે છે. આમ અપરિમાર્જિત શ્રદ્ધા અને ઉપરજીસો તર્ક, એ બે જ અઘડમણોનાં કારણો છે. સંશોધન અને નિદિધ્યાસનની ભૂમિકામાં આ કારણો નથી રહેતાં, તેથી મન સ્વસ્થપણે શ્રદ્ધા અને બુદ્ધિ બન્ને પાંખોનો આશ્રય લઈ સત્ય લક્ષી આગળ વધે છે.

ત્રીજી ભૂમિકામાં અત્યાર સુધી જે પ્રગતિ મારા મને સાધી છે, તે જેતાં તેમાં પહેલી અને બીજી ભૂમિકા અવિરોધપણે સમાઈ જાય છે. અત્યારે મારી સામે લગવાન મહાવીરનું જે ચિત્ર કે જે મૂર્તિ ઉપરિચિત છે, તેમાં તેમની જીવનકથામાં જન્મથી નિર્વાણ પર્્યન્ત ઝગડે ને પગડે ઉપરિચિત થતા કડોડો દેવોની દેખીતી અસંગતિ તેમ જ ગભાંપહરણ જેવી અસંગતિ ગળી જાય છે. મારી સંશોધન-નિર્મિત કલ્પનાના મહાવીર કેવળ માનવકોટીના અને તે માનવતાની સામાન્ય ભૂમિકાને પુરુષાર્થબળે વટાવી ગયા હોઈ મહામાનવરૂપ છે. જેમ દરેક સમ્પ્રદાયના પ્રચારકો પોતપોતાના ઇષ્ટદેવને સાધારણ લોકોનાં ચિત્રમાં પ્રતિચિત કરવા માટે તેઓને સરળતાથી સમજાય એવો દેવી ચમત્કાર તેના જીવનમાં ગૂંચી કાઢે છે, તેમ જૈન સમ્પ્રદાયના આચાર્યો પણ કરે, તો એ માન આશુ મથાનું પ્રતિગિંજ

ગણાવું જોઈએ. લક્ષિતવિસ્તર વગેરે પ્રથો શુદ્ધના જીવનમાં આવા જ સમત્કારો વર્ણવે છે. દરિવંશ અને ભાગવત પણ કૃષ્ણના જીવનને આ જ રીતે આલેખે છે. આર્ષગ્રન્થ પણ દિવ્ય સમત્કારોથી મુક્ત નથી. પણ મહાવીરના જીવનમાં દેવોની ઉપસ્થિતિનો અર્થ ધટાવાતો હોય તો તે એક જ રીતે ઘટી શકે કે મહાવીરે સત્પુરુષાર્થ વડે પોતાના જીવનમાં માનવતાના આધ્યાત્મિક અનેક દિવ્ય સહશુણોની વિભૂતિ પ્રાપ્ત કરી હતી. આવી સૂક્ષ્મ મનોગમ્ય વિભૂતિ સાધારણ લોકોના મનમાં દસાવવી હોય તો તે સ્થૂળ રૂપકો દ્વારા જ દસાવી શકાય. જ્યાં સ્વર્ગીય દેવોનું ઉચ્ચ સ્થાન જાહેરું હોય, ત્યાં તેવા દેવોના રૂપક વડે જ દિવ્ય વિભૂતિ વર્ણવવાનો સંતોષ પ્રાપ્તી શકાય. ગર્ભોપદરણના કિસ્સામાં પણ આવું જ કાર્ષ્ક રૂપક હોવાની કલ્પના થાય છે. કર્મકાંડની જટિલ અને સ્થિતિચુસ્ત સનાતન પ્રથાના આઘાતશુભ્રલ સંસ્કારગર્ભમાંથી મહાવીરનું, કર્મકાંડબેદી ક્રાંતિકારક જ્ઞાન-પ્રોમાર્ગના દાનિયશુભ્રલ સંસ્કારગર્ભમાં અવતરણ થયું, એમ જ અર્થ ધટાવવો રહ્યો. તે કાળે ગર્ભોપદરણની વાતને લેખી સહેલાઈથી સમજી લેતા ને ભકતો શંકા ન ઉઠાવતા, એટલે ગર્ભોપદર-રૂપકના બ્યાજથી સંસ્કારના ગર્ભનું સંક્રમણ વર્ણવ્યું છે, એમ માનવું રહ્યું. જન્મ લેતા-વેંત અંગુકમાત્રથી મહાવીર સુમેરુ જેવા પર્વતને કંપાવે, એ વાત કૃષ્ણના ગોવર્ધન-તોચનની વાતની પેઠે બિલકુલ દસી કાઢવા જેવી ખરી; પણ જો એને રૂપક માની અર્થ ધટાવવામાં આવે તો એની પાછળનું રહસ્ય જરાય અસંગત નથી લાગતું. આધ્યાત્મિક સાધનાના જન્મમાં પ્રવેશ કરતાં જ પોતાની સામે ઉપરિચિત એવા અને લવિષ્યમાં ઉપરિચિત થનાર એવા આંતરબાહ્ય પ્રત્યવાયો અને પરિપહોના સુમેરુને દૃઢ નિશ્ચયબળના અંગુકમાત્રથી કંપાવ્યા, જીત્યા અને જીતવાનો નિરધાર કર્યો, એ જ એનું તાત્પર્ય લેવું જોઈએ. આવી બધી અસંગતિઓથી મુક્ત એવું જો ચિત્ર રખાય છે, તેમાં તો મહાવીર માત્ર કરુણા અને સત્પુરુષાર્થની પ્રતિરૂપે જ દેખાય છે.

પ્રાચીનમાં પ્રાચીન કહી શકાય એવા જે આચારાંગમાં તેમના ઉદ્દગારો સચવાયા છે અને ભગવતી આદિ ગ્રંથોમાં તેમના જે વિશ્વસનીય સંવાદો મળી આવે છે, તે બધા ઉપરથી મહાવીરનું દ્વંડુ જીવન આ પ્રમાણે આલેખી શકાય :

તેમને વારસામાં જ ધર્મસંરક્ષક મળ્યા હતા અને છેક નાની ઉંમરથી જ નિર્ઘન્ય પરંપરાની અહિંસાવૃત્તિ તેમનામાં વિશેષ રૂપે આવિર્ભાવ પામી હતી. આ વૃત્તિને તેમણે એટલે સુધી વિકસાવી હતી કે તેઓ પોતાને નિમિત્તે કોઈના—સૂક્ષ્મ જંતુ સુધ્ધાના—દુઃખમાં ઉમેરો ન થાય એ રીતે જીવન જીવવા મધ્યા. એ મંથને તેમને એવું અપરિમિત મત કરાવ્યું કે તેમાં કપડાં અગર ધરતો આશ્રય સુધ્ધા વચ્ચે ગણાયો. મહાવીર, જ્યારે દેખો ત્યારે, એક જ વાત સંભળાવતા દેખાય છે કે ‘દુનિયામાત્ર દુઃખી છે. પોતાની મુખસગવડ માટે ખીજતું દુઃખ ન વધારો. ખીજના મુખમાં ભાગીદાર ન બનો, પણ ખીજતું દુઃખ હળવું કરવા કે નિવારવા સતત પ્રયત્નશીલ રહો.’ મહાવીર એકની એક, એ જ વાત અનેક રૂપે કહે છે. તેઓ પોતાના સંપર્કમાં આવનાર હરકોઈને કહે છે કે ‘મન, વાણી અને હૃદયની એકતા સાધો. ત્રણેનું સંવાદી સંગીત પેદા કરો. જે વિચારો તે જ બોલો અને તે પ્રમાણે જ વર્તો, અને જે વિચારો તે પણ એવું કે તેમાં ક્ષુદ્રતા કે પામરતા ન હોય. પોતાના અંતરના શત્રુઓને જ શત્રુ લેખો અને તેને જીતવાની જ વીરતા બતાવો.’ મહાવીર કહે છે કે ‘જો એ બાબતમાં એક નિમેષમાત્રનો પ્રભાદ થશે તો જીવનનો મહા-મૂલો સદંશ-દિવ્ય અંશ-એજે જ જશે અને કહી નહિ લાધે.’

મહાવીરે જે નત્વચાન વારસામાં મેળવેલું અને જે આયુષ્ય તે દ્વંડુમાં એટલું જ છે કે જડ અને ચેતન એ તત્ત્વો મૂળથી જ જુદાં છે. દરેક ખીજ ઉપર પ્રભાવ પાડવા મથે છે; તેને હીધે જ કર્મવાસનાની આશુરી વૃત્તિઓ અને ચેતના તેમ જ સન્નિવૃત્તિની

દેવી વૃત્તિઓ વચ્ચે દેવાગુરુસંગ્રામ સનન ચાલે છે. પણ છેવટે ચેતનાનું દેખાતું મહત્તમ બળ જ જડ વાસનાના આધેન બળને હીલી શકે. આ તત્ત્વજ્ઞાનની બેડામાં બેડી સમજાવે તેમનામાં આધ્યાત્મિક સ્પંદન પેદા કર્યું હતું અને તેથી જ તેઓ માત્ર વીર ન રહેતાં મહાવીર બન્યા. એમના સમગ્ર ઉપદેશમાં આ મહાવીરતાની એક જ ઊપ દેખાય છે.

એમની જાત કઈ હતી? એમનું જન્મસ્થાન કયાં હતું? માતાપિતા અને બીજા સ્નેહીઓ શ્રેણી અને કેવાં હતાં? ગરીબ કે સમૃદ્ધ? આવા સ્થૂળ જીવનને લગતા પ્રશ્નો બેડવા સ્વાભાવિક છે. એમાં અનેક અતિશયોક્તિઓ હોવાની, સ્પષ્ટ આવવાનાં; પણ જીવનશુદ્ધિમાં અને માનવતાના ઉત્કર્ષમાં ઉપકારક થઈ શકે એવી તેમની જીવનરેખા તો ઉપર મેં જે આછીઆછી આલેખી તે જ છે. અને આજે હું મહાવીરના એ જ જીવનભાગ ઉપર ભાર આપવા છજી છું, જેમાં આપણા જેવાં અનુયાયી ગણાતા લોકો અને નિઃશાસ્ત્રોની શ્રદ્ધા તેમ જ શુદ્ધિ બંનેની કસોટી રહેલી છે. તેમનું આ જીવનદર્શન ત્રણે કાળમાં કદી જૂનું કે વારી થનાર નથી. જેમ જેમ એનો ઉપયોગ કરતા જઈએ, તેમ તેમ એ જીવનના દરેક ક્ષેત્રમાં, નિત્યવ્રતન અમરોદાયની પેઠે, પ્રકાશતું રહેવાનું અને સાચા સાથીનું કામ આપતું રહેવાનું.

એ બ્રાહ્મણશત્રિયનો આચાર અદિંસાની પારમાર્થિક ભૂમિ ઉપર દેવી રીતે ઘડાયો હતો અને તેમનો વિચાર અનેકાન્તની સત્યદૃષ્ટિને દેવી રીતે સ્પર્શ કરતો હતો, એનું દૃબ્ધ ચિત્ર પ્રાચીન આગમોમાં જોઈએ છીએ ત્યારે નતમસ્તક થઈ જવાય છે. મારમાર કરતો કોઈ પણ આવે તો તેની સામે મનથી પણ રોષ ન સેવવો, તેનું લેશ પણ અહિંત ન ચિંતવવું, એ એમની અદિંસાની ખાસિયત છે. ગમે તેવાં વિરોધી દૃષ્ટિબિંદુઓ અને અભિપ્રાયોનો પ્રતિવાદ કરવા છતાં પણ

તેમાં રહેલા અનિ અદ્ય સત્યની માત્રાની જરા પણ ઉપેક્ષા ક્યાં વિના જ મદાસત્યની સાધના પૂરી કરવી, એ એમના અનેકાન્તની ખાસિયત છે. મારા મન ઉપર, નિદિધ્યાસનની ત્રીજી બૃમિકાને પરિણામે, મદાવીરનું જે ચિત્ર અંકિત થયું છે કે જે મૂર્તિ ધર્માર્થ છે, તેની મિત્તિ અદા અને બુદ્ધિનો સમન્વય માત્ર છે. આ અદાના મોટાની સંકીર્ણતા સંશોધનને પરિણામે જૂંસાઈ ગઈ. એનું વર્તુળ એટલું બધું વિસ્તર્યું છે કે હવે તેમાં જન્મગન સંસ્કાર પ્રમાણે માત્ર મદાવીરને જ સ્થાન નથી રહ્યું, પણ તેમાં મદાવીર ઉપરાંત તેમના પ્રતિસ્પર્ધી ગણાયેલ કે નહિ ગણાયેલ એવા દરેક ધર્મપુરુષ સ્થાન પામ્યા છે. આજે મારી અદા કોઈ પણ ધર્મપુરુષનો બહિષ્કાર કરવા જેવી સંકીર્ણ નથી રહી, અને બુદ્ધિ પણ કોઈ એક જ ધર્મપુરુષના જીવનની ગિરજાસાધી કૃતાર્થતા નથી અનુભવતી. જે કારણે અદા અને બુદ્ધિ મદાવીરની આસપાસ ગતિશીલ દતાં, તે જ કારણે તે બન્ને બુદ્ધ, કૃષ્ણ, કાદંબી વગેરે અનેક અતીત સંતોની આસપાસ ગતિશીલ રહે છે. સંશોધન અને નિદિધ્યાસનની બૃમિકાએ જ મારા મન ઉપર આંધીજની વ્યાપક અર્ધિંસા અને અનેકાન્તદષ્ટિની પ્રતિબાને પૂરો અવકાશ આપ્યો છે. મને ગમે ત્યાંથી સદ્ગુણ જાણવા અને પામવાની પ્રેરણા મૂળે તો મદાવીરના જીવને જ આધી છે. આ ઉપરથી હું કહેવા એ ઇચ્છું છું કે કોઈ પણ મદાપુરુષના જીવનને માત્ર ઉપર ઉપરથી સાંભળી, તે ઉપર અદા પોત્તી અગર માત્ર તર્કબળથી તેની સમીક્ષા કરવી, એ જીવનવિકાસ માટે પૂરતું નથી. એ દિશામાં પ્રગતિ કરવા ઇચ્છનારે અવશ્ય-મનન ઉપરાંત નિદિધ્યાસન પણ કરવું આવશ્યક છે.

મારે કબૂલ કરવું જોઈએ કે સંશોધનકાર્યમાં ગમે તેટલો શ્રમ ક્યાં જતાં હજી મારી એ બૃમિકા સાવ અધૂરી જ છે. એનો પ્રદેશ વિસ્તૃત છે. એ અતિશય, અતિસમય, અતિએકાગ્રત અને અતિતટસ્થતાની અપેક્ષા રાખે છે. મારા મન ઉપર બેઠેલી મદાવીરની જાગી ગમે તેવી હોય, તોપણ તે છેવટે પરાક્ષ જ છે. જ્યાં લગી મદાવીરનું જીવન

જિન્વાય નહિ, એમની આધ્યાત્મિક સાધના સંધાય નહિ, ત્યાં લગી એમના આધ્યાત્મિક જીવનનો સાક્ષાત્કાર, હંચર અપલ્ન કયો છતાં પણ, સંશોધનની જાગૃતિ કદી કરાવી શકે નહિ; આ સત્ય હું જાણું છું અને તેથી જ નમ્ર જનું છું. પ્રથમ આપેલ ચિત્ર કે મૂર્તિના દાખલાનો આશ્રય લઈ સ્પષ્ટતા કરવી હોય તો એમ કહી શકાય કે ગમે તેટલો નજીક જઈ ચિત્ર કે મૂર્તિ જોનાર પણ છેવટે તો ચિત્રની રેખા-કૃતિ અને રંગની ખૂબીઓ કે મૂર્તિજત સિદ્ધિવિધાનની ખૂબીઓ જ વધારે સારી રીતે સમજી શકે અને જાણે તો એ ખૂબીઓ દ્વારા વ્યક્ત થતા ભાવોનું સંવેદન કરી શકે. પણ તે દ્રષ્ટા જેનું મૂર્તિ કે ચિત્ર હોય તેના જીવનનો સાક્ષાત્કાર અનુભવ તો ત્યારે જ કરી શકે, જ્યારે તે એવું જીવન જવે. સારામાં સારા કવિના મહાકાવ્યનું ગમે તેટલું આકલન કયો છતાં પણ કાવ્યરશ્મિનું જીવન જીવ્યા સિવાય તેનો પરિચય પરાક્ષ કોટિનો જ રહે છે. એ જ રીતે ભગવાન મહાવીરે સિદ્ધ કરેલ આધ્યાત્મિક સાધનાની દિશામાં ગતિ કયો વિનાનો મારા જેવો માણસ મહાવીર વિશે જે કંઈ કહે કે વિચારે તે પરાક્ષકોટિનું જ લેખી શકે, એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર રહે છે.

મારા આ વક્તવ્યથી આપ બધા સમજી શકશો કે એક જ મહાપુરુષના જીવનને પૂરી પાડનાર સમાન સામગ્રીનો ઉપયોગ કરનાર તરવો અને અનુયાયીઓ સુધ્ધામાં શા શા કારણે વિરોધી અભિપ્રાયો બંધાય છે અને એ જ સામગ્રીનો અમુક દૃષ્ટિથી ઉપયોગ કરવા જતાં અભિપ્રાયવિરોધ કેમ શમી જાય છે, તેમ જ જીવનના મૂળભૂત અને સર્વોત્તમ શ્રદ્ધા-શુદ્ધિના દિવ્ય અંશો કેવી રીતે પોતાની કલાપાંખ વિસ્તારે છે.

ભગવાન મહાવીરનું જીવન

[એક ઐતિહાસિક દૃષ્ટિપાત]

વીર-જયંતી અને નિર્વાણતિથિ દર વરસે આવે છે. એ નિમિત્તે બધાં જૈન પત્રો ભગવાનના જીવન ઉપર કંઈક ને કંઈક લખવાનો પ્રયત્ન કરે છે. કોઈક કોઈક પત્ર તો મહાવીરોંક રૂપે ખાસ વિશેષ-અંક બહાર પાડવાની યોજના પણ કરે છે. આ ક્રમ છેલ્લાં ઘણાં વર્ષોથી, અન્ય સંપ્રદાયોની દેખાદેખીથી, જૈન પરંપરામાં પણ ચાલુ છે અને સંભવતઃ આગળ ઉપર પણ ચાલુ રહેશે.

સામયિક પત્ર-પત્રિકાઓ ઉપરાંત ભગવાનના જીવન વિશે નાનાં-મોટાં પુસ્તકો લખવાનો ક્રમ પણ એની માંગ મુજબ ચાલુ રહે છે. જૂના વખતથી આ વિષય ઉપર લખાતું આવ્યું છે. પ્રાકૃત અને સંસ્કૃત ભાષામાં જુદે જુદે વખતે, જુદે જુદે સ્થાને, જુદી જુદી દૃષ્ટિ-વાળા જુદા જુદા અનેક લેખકોએ ભગવાનનું જીવન લખ્યું છે અને તે મોટા પ્રમાણમાં મળે પણ છે. નવા યુગની છેલ્લી એક સદીમાં તો આ જીવન અનેક ભાષાઓમાં દેશી-વિદેશી, સાંપ્રદાયિક-અસાંપ્રદાયિક લેખકોને હાથે લખાયું છે. જર્મન, અંગ્રેજી, હિંદી, ગુજરાતી, બંગાળી અને મરાઠી વગેરે ભાષાઓમાં આ જીવન અંગેનાં નાનાં-મોટાં અનેક પુસ્તકો પ્રગટ થયાં છે અને એ મળે પણ છે. આ બધું હોવા છતાંય નવે વર્ષે નવી જયંતી કે નિર્વાણતિથિ નિમિત્તે મહાવીર-જીવન ઉપર કંઈક નવું લખવાની આગ્રહભરી માંગ થઈ રહી છે. આનું કારણ શું છે?—એ ખાસ સમજવાની વાત છે. આ કારણ સમજવાથી આપણને

એ બરોબર સમજાશે કે જૂના વખતથી તે આજ સુધી મહાવીર-જીવન અંગે મળતી આટલી વિખિત-મુદ્રિત સામગ્રી આપણી ગિરણી-સાને કેમ સંતુષ્ટ કરી શકતી નથી ?

ભગવાન મહાવીર એક જ હતા. એમનું જે કંઈ જીવન દર્શો તે અમુક નિશ્ચિત રૂપનું જ દર્શો. તે અંગેની જે સામગ્રી અત્યારે શોધ રહી છે, તેનાથી વધુ સમર્થ સમકાલીન સામગ્રી અત્યારે મળવાનો કોઈ સંભવ નથી. જે સામગ્રી ઉપલબ્ધ છે, તેનો ઉપયોગ આજ સુધી લખાણેલાં જીવનોમાં થયો જ છે, તો પછી એવું નવું શું બાકી રહે છે, જેની માંગ દર સાલ જળ્યાંતી કે નિર્વાણતિથિ પ્રસંગે ચાલુ જ રહે છે, અને ખાસ કરીને સંપૂર્ણ મહાવીરજીવન અંગેના પુસ્તકની માંગ તો સદા માટે ચાલુ જ હોય છે ? આ પ્રશ્નો એવા છે કે જેનો વાસ્તવિક જવાબ સમજ્યા વગર મહાવીર-જીવન પર કંઈ વિચારવું, લખવું યા એવા જીવનની લેખકો પાસેથી માગણી કરવી, એ કેવળ વાર્ષિક જળ્યાંતી-કાલીન વ્યસન જ ગણાશે; અથવા તો માત્ર પુનરાવૃત્તિનું ચક્ર જ ખનશે, જેનાથી આપણે બચવું જોઈએ.

જૂના વખતથી તે આજ સુધીનાં બધાં જ જીવનવિષયક પુસ્તકો અને નાના-મોટા લેખોમોટે ભાગે સાંપ્રદાયિક ભક્તોને હાથે જ લખાયેલાં છે—જેમ રામ, કૃષ્ણ, કાઈરિટ, મદમ્બદ વગેરે પુરુષો વિશે તે તે સંપ્રદાયના વિદ્વાનો અને ભક્તોએ લખ્યું છે તેમ. હા, થોડાક લેખો અને ગદ્યાંગકંઠાં પુસ્તકો અસાંપ્રદાયિક જૈનેતર વિદ્વાનોને હાથે પણ લખાયાં છે ખરાં. આ બંને પ્રકારના જીવન-લેખોમાં જેમ એક ખાસ ગુણ છે, તેમ એક ખાસ ત્રુટી પણ છે. ખાસ ગુણ તો એ કે સાંપ્રદાયિક વિદ્વાનો અને ભક્તો દ્વારા જે કંઈ લખાયું છે, તેમાં પરંપરાગત અનેક સાચી બાબતો પણ સરળ રીતે આવી ગઈ છે, જે અસાંપ્રદાયિક અને દૂરવર્તી વિદ્વાનો દ્વારા લખાયેલા જીવન-લેખોમાં ક્યારેક ક્યારેક આવતી નથી. પરંતુ ત્રુટી—અને તે બહુ મોટી ત્રુટી—એ છે,

કે સાંપ્રદાયિક વિદ્વાનો અને ભક્તોની દષ્ટિ હંમેશાં એવી રહી છે કે ગમે તેમ કરીને પોતાના ઇષ્ટ દેવ સદુચી જાંચા અને અસાધારણ દેખાય એવી રીતે એમને ચીતરવા. બધા સંપ્રદાયોમાં જોવા મળતી આ અતિશયોક્તિજરી સાંપ્રદાયિક દષ્ટિને લીધે મદ્દાવીર, માનવ મદ્દાવીર મંદીને કલ્પિત દેવ બની ગયા છે—જેમ કે જૌહ પરંપરામાં ભુદ્, પૌરાણિક પરંપરામાં રામ-કૃષ્ણ અને ક્રિશ્ચિયાનિટીમાં ક્રાઈસ્ટ માનવ મંદીને દેવ કે દેવાંસ બની ગયા છે.

આ યુગની ખાસ વિશેષતા વૈજ્ઞાનિક અને ઐતિહાસિક દષ્ટિ છે. વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસ સત્યનાં ઉપાસક છે. તે સત્યની તોભે બીજી બધી વસ્તુઓને નકારી માને છે. આ સત્યશોધક વૃત્તિ જ વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસની પ્રતિષ્ઠાનો આધાર છે. આથી આ બંનેની ભોડોનાં મન ઉપર એટલી બધી અસરકારક છાપ પડી છે કે તેઓ વૈજ્ઞાનિક દષ્ટિએ અપ્રમાણિક અને ઇતિહાસથી અસિદ્ધ એવી કોઈ બાબતને માનવા તૈયાર નથી. એટલે સુધી કે દળરે વર્ગોથી આત્મી આવની અને માનસમાં રિયર થયેલી પ્રાણુપ્રિય માન્યનાઓને પણ (જો તે વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસથી વિરુદ્ધ હોય તો) છોડતાં તેઓ સંકોચ અનુભવના નથી, કોણકું એમ કરવામાં તેઓ પોતાની કૃતાર્થતા માને છે. વર્તમાન યુગ ભૂતકાળના જ્ઞાનના વારસાનો થોડે અંશે પણ નાશ કરવા માગતો નથી. તેના એક અંશને તે પ્રાણુથી પણ અધિક ગણે છે; પરંતુ સાથોસાથ તે એ વારસાના, વિજ્ઞાન અને ઇતિહાસ દ્વારા અસિદ્ધિ થયેલા અંશને એક ટાણુ પણ માનવા તૈયાર નથી. નવા યુગના આ લક્ષણને લીધે વસ્તુસ્થિતિ બદલાઈ ગઈ છે. મદ્દાવીર-જીવન અંગે લેખ, પુસ્તક વગેરે ગમે તેટલી સામગ્રી તૈયાર હોય, છતાં જાળનો જિજ્ઞાસુ તે સામગ્રીના મોટા હમમાનથી સંતુષ્ટ નથી; એ તો એ જોવા માગે છે કે આમાં કેટલું તર્કબુદ્ધિસિદ્ધ અને કેટલું ઇતિહાસસિદ્ધ છે. ત્યારે તે આ વૃત્તિથી જાળ સુધીના મદ્દાવીર-જીવન વિષયક લેખો વાંચે છે, વિચારે છે, ત્યારે તેને ખૂંસે સતોષ થતો નથી. તે જુએ છે કે આમાં

સત્યની સાથે ક્ષિપ્ત પણ ધણું લગી ગયું છે. તે જે ભક્ત હોય તો કોઈ પણ રીતે પોતાનું મન મનાવી શકે છે; પણ તે ખીજ તટસ્થ જિજ્ઞાસુઓનું પૂરું સમાધાન કરી શકતો નથી. વૈજ્ઞાનિક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિની અસર એટલી ઊંડી પડી છે કે ખુદ મહાવીરના પરંપરાગત અનુયાયીઓ માટે પણ પોતાની નવી પેઢીનું દરેક ગામ-તમાં સમાધાન કરવું મુશ્કેલ થઈ પડ્યું છે. આ એક જ કારણને લીધે આરે બાળુએથી મહાવીરનું ઐતિહાસિક જીવન લખવાની માંગ થઈ રહી છે, અને ક્યાંક ક્યાંક તે માટે તૈયારીઓ પણ થઈ રહી છે.

આજનો કોઈ તટસ્થ લેખક ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ મહાવીર-જીવન લખે તો તે એ જ સામગ્રીને આધારે લખવાનો કે જે સામગ્રીને આધારે પહેલેથી આજ મુંધીના લેખકોએ લખ્યું છે; આમાં જે કંઈ ફરક છે અથવા હોઈ શકે તો તે દૃષ્ટિબિંદુનો. દૃષ્ટિબિંદુ જ સત્યતા કે અસત્યતાનો એકમાત્ર પ્રાણ છે અને પ્રતિષ્ઠાનો આધાર છે. ઉદાહરણ તરીકે, મહાવીરનું જે માતા અને જે પિતાના પુત્ર તરીકે પ્રાચીન ગ્રંથોમાં વર્ણન છે. આને સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિ ધરાવનાર પણ લે છે અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ ધરાવનાર પણ. પણ આ અસંગત અને અમાનવીય જણાવી ઘટનાનો ખુલાસો સાંપ્રદાયિક વ્યક્તિ એક રીતે કરે છે, ઐતિહાસિક વ્યક્તિ ખીજ રીતે. હજારો વર્ષથી મનાતો આવતો એ અસંગતિનો સાંપ્રદાયિક ખુલાસો લોક-માનસમાં એવો ધર કરી ગયો છે કે ખીજો ખુલાસો સાંભળતાં જ એ માનસ ભડકી ઊઠે છે. છતાં પણ નવી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એવી રિયનિ જમી કરી છે કે જે વિરપરિચિત ખુલાસાથી લોક-માનસનું અંતરતઃ જરાય સંતોષાવું નથી. તે તો કોઈ નવો ભુદ્ધિગમ્ય ખુલાસો મેળવવા મગે છે અથવા એ જે માતા, જે પિતાની ઘટનાને જ અસંગત કહીને જીવનમાંથી સાવ દૂર કરવા મગે છે. આ જ વાત તત્કાલ જન્મેલા બાળ-મહાવીરના અંગૂઠા દ્વારા મેરુ-કંપન વિશેષ યા ઝગલે-પગલે મહાવીરની આસપાસ ઉપરિચિત થતા લાખો-કરોડો

દેવ-દેવીઓના વર્ણન વિશે છે. તર્ક અને શુદ્ધિપૂર્વક માનવજીવન વિશે વિચાર કરનાર કોઈ પણ એવો નહિ હોય, જે એમ માનવા તૈયાર થાય કે તત્કાલ જન્મેલું એક બાળક કે મસ્તકુસ્તી કરી હોય તેવો જીવાન પોતાના અંગૂઠાથી પર્વત તો રું, એક મોટી શિખાને પણ કંપાવી શકે! કોઈ પણ ઇતિહાસકાર એમ માની શકે નહિ અને સાબિત કરી શકે નહિ કે દેવસૃષ્ટિ કયાંક દૂર વસે છે અને તેનાં દિવ્ય સર્વો કોઈ તપસ્વીની સેવામાં સદા હાજર રહે છે. આ અને આના જેવી બીજી અનેક ઘટનાઓ મહાવીર-જીવનમાં અન્ય મહાપુરુષોનાં જીવનોમાં આવે છે તે રીતે જ આવે છે. જીવન લખતી વખતે સાંપ્રદાયિક વ્યક્તિ તે ઘટનાઓને ન તો છોડી શકે છે કે ન તો તેનો ચાલુ અર્થ કરતાં જુદો અર્થ ઘટાવી શકે છે. આ કારણે તે મહાવીરના જીવનને નવી પેઢી માટે પ્રતીતિકર બનાવી નથી શકતો. બીજી બાજુ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ ધરાવનાર વ્યક્તિ કેટલીયે અસંગત જણાતી પુરાણી ઘટનાઓને યા તો જીવનચરિત્રમાં સ્થાન જ નથી આપે યા તો તેનો પ્રતીતિકર અર્થ ઘટાવશે, જેને સામાન્ય શુદ્ધિ પણ સમજી અને માની શકે. આટલી ચર્ચા ઉપરથી એ સારી રીતે જણાઈ આવે છે કે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ અસંગત જણાતી જીવન-ઘટનાઓને તેમની તેમ માનવા તૈયાર નથી; પણ તે તો તેમને શુદ્ધિ-પ્રાપ્ત કરીને સત્ય લક્ષીકતની ભૂમિકાએ આણવાનો પ્રયત્ન કરશે. આ જ કારણે વર્તમાન યુગ એ જ જૂની સામગ્રીને આધારે, છતાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ લખાયેલા મહાવીર-જીવનને વાંચવા-સાંભળવા ઇચ્છે છે. આ જ સમયની માંગ છે.

મહાવીરના જીવનમાં આવતી જે ત્રણ અસંગત વાતોનો ઉદ્દેશ્ય મેં કર્યો છે, તેનો અતિદાસિક ખુલાસો કેવી રીતે થાય, એ અહીં બતાવી દેવું જરૂરી છે.

મહાવીરના માતા કોણ ?

માનવ-વંશના તો રું, પણ આખા પ્રાણી-વંશના ઇતિહાસમાં

આજ મુધી એવી કોઈ ઘટના જની હોવાનું જાણુવા મળ્યું નથી, જેમાં એક સંતાનની બે જનક માતાઓ હોય. એક સંતાનના બે બે જનક પિતાઓ હોય એવી ઘટના કલ્પનાતીત નથી, પણ બે જનક માતાઓની ઘટના તો કલ્પનામાં આવવી પણ મુશ્કેલ છે. તે છતાં પણ જૈન આગમોમાં મહાવીરની જનક તરીકે બે માતાઓનું વર્ણન છે : એક તો દક્ષિણાણી સિદ્ધાર્થપત્ની ત્રિશલા અને બીજી બ્રાહ્મણી આયલક્ષ્મીપત્ની દેવાનંદા. પહેલાં તો એક બાળકની બે જનનીઓ હોવાનું જ અસંભવિત છે; તેમાંથી વળી બે જનનીઓ જુદા જુદા પુરુષોની પત્નીઓ તરીકે હોય, એ તો વળી તેથી પણ વધુ અસંભવિત છે. આગમના પ્રાચીન ભાગોમાં મહાવીરનાં જે નામો મળે છે, તેમાં એનું એક નામ નથી, જે દેવાનંદા સાથે તેમના માતા-પુત્રના સંબંધને સૂચવતું હોય; છતાં ભગવતી^૧ જેવા મહત્વના આગમમાં જ, પોતાના મુખ્ય ગણધર ઇન્દ્રજીતિને સંબોધીને, ખુદ ભગવાનને મુખે એમ કહેવડાવવામાં આવ્યું છે કે—આ દેવાનંદા મારી જનની છે, તેથી જ મને જોઈને એનાં સ્તનમાં દૂધ ત્રિશરાર્થ આવ્યું છે અને દર્પશિમાંય ઘર્ષ રહ્યો છે. ભગવતીમાં^૨ બીજી જગ્યાએ દેવાની ગર્ભા-પદરણુ-શક્તિનું મહાવીરે ઇન્દ્રજીતિને લક્ષમાં રાખીને વર્ણન કર્યું છે, પણ ત્યાં એમણે પોતાના ગર્ભાપદરણુનો કોઈ નિર્દેશ સુધ્ધાં નથી કર્યો. હા, મહાવીરના ગર્ભાપદરણુનું વર્ણન આચારંગના અંતિમ ભાગમાં છે, પરંતુ એ ભાગ, આચાર્ય હેમચંદ્રના કથન અનુસાર જ, ઓછામાં ઓછો મહાવીર બાદ જસો વર્ષ પછીનો તો છે જ. આપી સ્થિતિમાં કોઈ પણ સમજુ માણસના મનમાં એ પ્રશ્ન થયા વિના રહેશે નહિ કે જ્યારે એક સંતાનની એક માતા હોવી જ સંભવિત છે, તો જનની તરીકે મહાવીરની બે માતાઓનું વર્ણન શાસ્ત્રમાં આવ્યું કેવી રીતે? અને આ અસંગત જણાતી ઘટનાને સંગત

૧. ભગવતી શલોક ૯, વૃદ્ધેશ ૬.

૨. ભગવતી શલોક ૫, વૃદ્ધેશ ૪.

બનાવવા માટે, ગર્ભસંક્રમણ જેવા સાવ અશક્ય કાર્યને દેવના દરત-
દોષથી શક્ય બનાવવાની કલ્પનાને પણ સાત્ત્વમાં કેમ સ્થાન આપ-
વામાં આવ્યું? આ પ્રશ્નના બીજા પણ જવાબ કે ખુલાસા હોઈ
શકે છે; પણ મને જે ખુલાસા સંલગ્નિત જણાય છે, તેમાંથી મુખ્ય
આ છે :—

૧. મહાવીરની જનની તો બ્રાહ્મણી દેવાનંદા જ છે, દામિયાણી
ત્રિશક્તા નહિ.

૨. ત્રિશક્તા જનની તો નથી, પણ તે ભગવાનને ખોજે લેનારી
યા પોતાને ઘેર રાખીને પાત્રન-પોષણ કરનારી માતા અવશ્ય છે.

જે વાસ્તવિક રીતે આમ જ હોય તો પછી પરંપરામાં એ
વાતનો વિપરીત કેમ થયો અને સાત્ત્વમાં ભુદી વાત કેમ લખવામાં
આવી?—એ પ્રશ્ન થવો સ્વાભાવિક છે.

હું આ પ્રશ્નના બે ખુલાસા સચ્ચું છું :—

૧. પહેલો તો એ કે ત્રિશક્તા સિદ્ધાર્થની એકમાત્ર પત્ની હશે,
જેને પોતાનો કોઈ ઔરસ પુત્ર નહીં હોય. સ્ત્રીસુલભ પુત્રવાસનાને
તેણે દેવાનંદાના ઔરસ પુત્રને અપનાવીને સંતોષી હશે. મહાવીરનાં
રૂપ, શીલ અને સ્વભાવ એવાં આકર્ષક હોવાં જોઈએ કે જેને ક્ષીણ
ત્રિશક્તાએ પોતાના જીવતાં તેમને તેમની સદજ વૃત્તિ અનુસાર દીક્ષા
લેવાની અનુમતિ આપી નહીં હોય. ભગવાને પણ ત્રિશક્તાને અનુસર-
વાને પોતાનું કર્તવ્ય માન્યું હશે.

૨. બીજો સંલગ્ન એ છે કે મહાવીર નાની વયથી તે કાજે
બ્રાહ્મણપરંપરામાં અત્યંત ૨૬ દિસક યત અને બીજા નિર્ઘંક ક્રિયા-
કાંડવાળા કુલધર્મથી વિરહ સંસ્કાર ધરાવતા-ત્યાગીપ્રકૃતિના-હશે.
તેમને નાની ઉંમરમાં જ કોઈ નિર્ઘંક પરંપરાના ત્યાગી કિશ્કુના
સંસ્પર્શમાં આવવાનો અવસર મળ્યો હશે અને એ નિર્ઘંક સંસ્કારથી
સાદગ્નિક ત્યાગવૃત્તિ પોષાર્થ હશે.

મહાવીરના ત્યાગાભિમુખ સંસ્કારો, આશાસ્પદને યોગ્ય શુભ સંકલ્પો અને નિર્ભયતા વગેરે ગુણો જોઈને તે નિર્મલ ગુરુએ પોતાના પાકા અનુયાયી સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશક્તાને ઘેર તેમને ઉછેર માટે રાખ્યા હશે, જેમ કે આચાર્ય હેમચન્દ્રને નાની ઉંમરથી જ ગુરુ દેવચન્દ્રે પોતાના ભક્ત ઉદયન મંત્રીને ઘેર ઉછેર માટે રાખ્યા હતા. મહાવીરના સદ્ગુણોથી ત્રિશક્તા એવી આકર્ષાઈ હશે કે તેણે એને પોતાનો જ દીકરો ગણીને ઉછેર્યો હશે. મહાવીરને પણ ત્રિશક્તાના સહભાવ અને અને પ્રેમ ત્રિશે એટલી બધી થઈ હશે કે જેથી તેઓ તેને પોતાની માતા જ માનના અને કહેતા હશે. આ સંબંધ એવી રીતે વિકસ્યો કે જેથી ત્રિશક્તાએ મહાવીરના ત્યાગસંસ્કારોને પોષ્યા તો ખરા, પણ એમને પોતાના જીવતાં નિર્મલ જનવાની અનુમતિ ન આપી. ભગવાન પણ માતાની દષ્ટિએ અનુસર્યો હશે. ખુલાસો ગમે તે હોય—દરેક પરિસ્થિતિમાં મહાવીર, ત્રિશક્તા અને દેવાનંદા પોતાના અરસપરસના સંબંધો તો જાળુતાં જ હતા. બીજા લોકોમાંથી પણ કેટલાક આનાથી અભણ નહોતા. આગળ ઉપર જ્યારે મહાવીર ઉગ્ર સાધના દ્વારા મહાપુરુષ બન્યા, ત્યારે ત્રિશક્તાનો સ્વર્ગવાસ થઈ ચૂક્યો હતો. મહાવીર ગોતે સત્યવાદી સંત હતા તેથી, પ્રસંગ આવનાં, એમણે ખરી વાત ન જાણતા પોતાના શિષ્યોને પોતાની મૂળ માતા કોણ છે, એ વાત જાણવી દીધી. સાચી વાત જાણાવવાનું નિમિત્ત એ કારણે ઉપસ્થિત થયું હોવું જોઈએ કે હવે ભગવાન એક સાધારણ વ્યક્તિ મરીને ખડુ મોટા ધર્મસંઘના નાયક બની ગયા હતા અને આસપાસના લોકોમાં મુખ્યત્વે એ વાત જ પ્રચલિત હતી કે મહાવીર તો ત્રિશક્તાપુત્ર છે; જ્યારે યોગક લોકો કહેતા હતા કે ના, મહાવીર તો દેવાનંદા બ્રાહ્મણના પુત્ર છે. આ વિશેષી ચર્ચા જ્યારે ભગવાનને કાને પહોંચી, ત્યારે એમણે સાચી વાત કહી દીધી કે હું તો દેવાનંદાનો પુત્ર છું. ભગવાનનું આ જ ડયન ભગવાનીના નવમા શતકમાં સચવાયેલું છે. અને ત્રિશક્તાપુત્ર તરીકે તેમની જે લોકપ્રસિદ્ધ હતી તે આચારાંગના

પ્રથમ શ્રુતસ્કંધમાં સત્યવાયેક છે. તે વખતે તો વિરોધનું સમાધાન પણ ખરાખર થઈ ગયું : બન્ને પ્રચલિત વાતો પરંપરામાં સત્યવાઈ રહી, અને એક વાતનો એક આગમમાં તો બીજી વાતનો બીજા આગમમાં નિર્દેશ પણ થયો. મહાવીરના નિર્વાણ બાદ બસો-ચારસો વર્ષોમાં, જ્યારે સાધુસંઘમાં એક યા બીજા કારણે અનેક મતભેદ અને પક્ષ-ભેદ થયા ત્યારે, આગમના પ્રામાણ્યનો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયો. જેઓએ આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધને તો પૂરા પ્રમાણ તરીકે માની લીધી, પણ બીજા આગમો વિશે સંશય દાખવ્યો, એ પરંપરામાં તો ભગવાનની એકમાત્ર ત્રિશક્તાપુત્ર તરીકે જ પ્રસિદ્ધિ રહી ગઈ, અને આગળ જઈને એણે દેવાનંદના પુત્ર હોવાની વાતને સાવ કાલ્પનિક કહીને છોડી દીધી. આ જ પરંપરા આગળ જતાં દિગંબર પરંપરામાં સમાઈ ગઈ. પરંતુ જે પરંપરાએ આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કંધની જેમ બીજા આગમોને પણ અક્ષરશઃ સત્ય માનીને પ્રમાણ તરીકે ગણી લીધા હતા, તેની સામે વિરોધ ઉપસ્થિત થયો, કારણ કે શાસ્ત્રોમાં કયાંક ભગવાનની માતા તરીકે ત્રિશક્તાનું તો કયાંક દેવાનંદનું સ્થાન હતું. એ પરંપરા માટે એક વાતનો સ્વીકાર કરવો અને બીજી વાતનો ધ્વનકાર કરવો, એ શક્ય જ નહોતું રહ્યું. આનું સમાધાન કેવી રીતે કરવું ?—એ પ્રશ્ન આચાર્યો સમક્ષ આવ્યો. ખરું રહસ્ય તો અનેક સદીઓના ગર્ભમાં છુપાઈ જ ગયું હતું.

વસુદેવની પત્ની દેવકીના ગર્ભને સાતમે મહિને દિવ્ય શક્તિથી બીજી પત્ની કૌસલ્યીના ગર્ભમાં મૂકવામાં આવ્યો, એવી જે વાત સામાન્ય લોકોમાં અને પૌરાણિક આખ્યાનોમાં પ્રચલિત હતી, તેણે તથા દેવસૃષ્ટિની જૂની માન્યતાએ કોઈ વિચારણા આચાર્યને નથી કલ્પના કરવા પ્રેર્યા કે જેમણે ગણપદરજની અદ્ભુત ઘટનાને એક આચાર્ય કહીને શાસ્ત્રમાં સ્થાન આપી દીધું. પછી તો શાસ્ત્રના પ્રામાણ્યને અક્ષરશઃ માનનારા અનુયાયીઓને માટે કોઈ રાંધા કે તકને માટે સ્થાન જ ન રહ્યું કે જેથી તેઓ ખરી વાત જાણવા માટે પ્રયત્ન

કરે. દેવની દરમ્યાનગીરીથી ગર્ભોપદરણીને જે કલ્પના શાસ્ત્રા ૩૬ યર્ષ-ગર્ભ, તેની અસંગતતાને તો મહાવિદેહેના સીમધર સ્વામીની સાથે સંબંધ જોડીને દૂર કરવામાં આવી ! આમ છતાં કર્મપાદ અનુસાર એ પ્રશ્ન તો હતો જ કે જ્યારે જૈન સિદ્ધાંત જન્મગત જાતિભેદ યા જાતિગત જિંચ-નીચ ભાવને માન્ય રાખતો નથી, અને કેવળ શુદ્ધકર્મોનુસાર જ જાતિ-ભેદની કલ્પનાને માન્ય રાખે છે, તો પછી મહાવીરના આહમણુત્વ પર ક્ષત્રિયત્વનું સ્થાપન કરવાનો આગ્રહ શા માટે રાખવો જોઈએ ? જે આહમણુ-કુળ તુચ્છ અને અનધિકારી જ હોત તો ઇન્દ્રજીતિ વગેરે બધા આહમણુ ગણધર ખનીને કેવળી કેવી રીતે થયા ? જે ક્ષત્રિયો જ જિંચા કુળના હોય તો પછી મહાવીરના અતન્ય ભક્ત શ્રેણિક વગેરે ક્ષત્રિયો નરકમાં કેમ ગયા ? એ તો સ્પષ્ટ છે કે જૈન સિદ્ધાંત આવી કોઈ જાતિગત જિંચ-નીચતાની કલ્પનાને માન્ય નથી કરતો; પરંતુ જ્યારે ગર્ભોપદરણુ દ્વારા ત્રિશસાપુત્ર તરીકે મહાવીરની ફેલાયેલી પ્રસિદ્ધિનું સમાધાન કરવાનો પ્રયત્ન થયો, ત્યારે આહમણુકુળના તુચ્છત્વ આદિ દોષોની અસંગત કલ્પનાને પણ શાસ્ત્રમાં સ્થાન મળ્યું અને અસંગતતાને સંગત બનાવવાના કાલ્પનિક પ્રયત્નમાંથી મરીચિના જન્મમાં નીચગોત્ર બાંધેલા સુધીની કલ્પના કથાશાસ્ત્રમાં આવી ગઈ. કોઈએ એ ન વિચાર્યું કે આ મિથ્યા કલ્પનાઓ ઉત્તરેત્તર ફેટલી અસંગતતાઓને જન્માવતી જાય છે અને કર્મસિદ્ધાંતનું જ ખૂન કરે છે ? મારી ઉપર મુજબની ધારણાથી વિરુદ્ધ, એવી દલીલ પણ કરી શકાય છે કે લગવાનની માતા ત્રિશસા હોય અને દેવાનંદ એમની ધાતૃમાતા હોય. આની સામે મારો જવાબ એ છે કે દેવાનંદ ધાતૃમાતા હોત તો એને એ પ્રમાણે કહેવામાં કોઈ નાનપ ન હતી; ક્ષત્રિયને ઘેર ધાતૃમાતા ગમે તે હોઈ શકે છે. દેવાનંદનો ધાતૃમાતા તરીકે સ્વાભાવિક ઉદ્ભવ ન કરતાં તેનો માત્ર માતા તરીકે નિર્દેશ કર્યો છે અને ગર્ભોપદરણી અસત્ કલ્પના કરવા સુધી જવું પડ્યું છે; ધાતૃપદમાં એવું કંઈ પણ કરવું ન પડત અને સદજ રીતે વર્ણન થઈ જત.

સુમેરુકંપનની ઘટના

હવે આપણે સુમેરુકંપનની ઘટનાનો વિચાર કરીએ. એની અસં-
મતતા તો દેખીતી જ છે; છતાં આ ઘટના વાંચનારના મનમાં એ
પ્રશ્ન ઉદ્ભવી શકે છે કે જો આગભેમાં ગર્ભાપહરણ જેવી ઘટનાએ
મહાવીરના જીવનચરિત્રમાં સ્થાન મેળવ્યું છે, તો પછી જન્મ સમયે
કરેલા સુમેરુ-કંપન જેવી અદ્ભુત ઘટનાને આગભેમાં સ્થાન કેમ નથી
આપવામાં આવ્યું? એટલું જ નહિ, બરફે આગમકાળથી અનેક સદીઓ
બાદ રચાયેલી નિયુક્ત અને ચૂલ્હિ, કે જેમાં ભગવાનના જીવનનો
નિર્દેશ છે, તેમાં પણ એ ઘટનાનો કોઈ ઉલ્લેખ નથી. મહાવીર પછી
ઓછામાં ઓછા હમ્મર-ખારસો વર્ષો સુધીમાં રચાયેલા અને સંગૃ-
હીત થયેલા સાહિત્યમાં જે ઘટનાનો કોઈ ઉલ્લેખ નથી, તે એકાએક
સૌપહેલાં 'વટમચરિય' માં કેવી રીતે આવી ગઈ?—આ પ્રશ્ન ઓછો
કુતૂહલવર્ધક નથી. આના ખુલાસા માટે જ્યારે આપણે આસપાસના
સાહિત્યને જોઈએ છીએ, ત્યારે આપણને અમુક હદ સુધી સાચો
જવાબ પણ મળી જાય છે.

વાસ્તીકિ રામાયણમાં બે પ્રસંગો છે : પહેલો પ્રસંગ મુદ્ગાંડમાં
અને બીજો ઉત્તરકાંડમાં આવે છે. મુદ્ગાંડમાં હનુમાન આપું કૈલાસ-
શિખર ઉઠાવીને રણાંગણમાં, જ્યાં લક્ષ્મણ દાયક થઈને પશ્ચો હતો
ત્યાં, લઈ જઈને મૂકે છે એવું વર્ણન છે; જ્યારે ઉત્તરકાંડમાં રાવણ
આખા હિમાલયને દાયમાં તોળે છે તેનું. તથા મહાદેવ માત્ર અંગૂઠાથી
રાવણના હાથમાં તોળાયેલા પર્વતને દબાવે છે તેનું, વર્ણન છે. આ
રીતે હરિવંશ આદિ પ્રાચીન પુરાણોમાં કૃષ્ણ સાત દિવસ સુધી ગોવ-
ર્ધન પર્વતને ઉપાડી રાખે છે, એવું પણ વર્ણન છે. જ્યારે પુરાણકાર
વ્યાસ, રામ અને કૃષ્ણ જેવા અવતારી પુરુષોની કથા સાંભળનારાઓનું
મનોરંજન ઉક્ત પ્રકારની અદ્ભુત કથનાઓથી કરતા હોય, ત્યારે એ
વાતાવરણની વચ્ચે રહેનારા અને મહાવીરનું જીવન સંભળાવનારા જેન.

અંચકારો રચૂળ ભૂમિકાવાળા વગેરે પ્રદેશો છે, જેનો સંબંધ મહા-
પુરાણકાર વ્યાસની જેમ જ છે. પરંપરાથી મનેજા તે તે
સ્વસાધને અનુરૂપ જ છે. હું માનું છું કે આખા ઉપદેશો છે, કે જેનો
મહાત્માની મુખ્ય ધર્મનાઓના વર્ણનની રૂન તથા ઉપદેશ સાથે તથા
જીવન લખનારાઓએ સત્યાસત્યનો વિવેકપરંપરા સાથે સંબંધ છે—
છે. આ દોષને લીધે જ સુમેરુકંપનનો અંતે પરિવર્તિત અને
ચરિત્રમાં આવી ગયો છે. સામગ્રીના કોઈ પણ
દેવચરિત્ર ગ્રંથ પછી ને કોઈ.

ત્રીજી વાત દેવચરિત્રની છે. અમલ્ય પરંપરામાં રહે.

અને પુરુષાર્થનું જ મહત્ત્વ છે. જુદની જેમ મહાવીરનું ઐતિહાસિક
ચરિત્ર-શુદ્ધિના અસાધારણ પુરુષાર્થમાં છે. પરંતુ અમલ્ય ઉપર
આધ્યાત્મિક ધર્મે સમાગ્રનું રૂપ ધારણ કર્યું. અને તેમાં દેવ-દેવતાન
માનનારી જાતિઓ દાખલ થઈ, ત્યારે તેમના દેવચરિત્ર વહેમોની 'ય
અને પુષ્ટિ માટે કોઈ ને કોઈ રીતે માનવીય જીવનમાં દેવકૃત,
અમલકારોનું વર્ણન અનિવાર્ય થઈ ગયું; આ કારણે જ મહાવસ્તુ અને
લક્ષિતવિસ્તર જેવા ગ્રંથોમાં જુદની ગણવસ્થામાં તેમની સ્તુતિ કરવા
માટે દેવગણ આવે છે અને લુગ્મિની વનમાં (જ્યાં જુદનો જન્મ
થયો ત્યાં) દેવદેવીઓ જઈને પહેલેથી ખાંધી તૈયારીઓ કરે છે. જે
સ્થાનમાં આવા દેવી અમલકારોથી ભરેલા ગ્રંથોનો પ્રચાર હોય, તે
સ્થાનમાં રહેનારા મહાવીરના અનુયાયીઓ તેમના જીવનને દેવી અમલકારો
વગર સાંભળવાનું પસંદ કરે, એ સંભવિત જ નથી. અને લાગે છે કે,
આ કારણે જ મહાવીરના આખા સદગ્ર જીવનમાં દેવચરિત્રની કમ્પિત
જાંઠ આવી ગઈ છે.

સાંપ્રદાયિક અને ઐતિહાસિક દષ્ટિ વચ્ચે ફરક

પ્રાચીન ચરિત્ર-સામગ્રીનો ઉપયોગ કરવામાં સાંપ્રદાયિક અને
ઐતિહાસિક દષ્ટિ વચ્ચે ખીલો પણ એક મોટો ફરક છે, જેને લીધે સાંપ્ર-

સુમેરુકંપનની ઘટના

શિરેત્ર સાર્વજનિક રીતે પ્રતિષ્ઠા

હવે આપણે સુમેરુકંપનની ઘટનાની જોવા આધ્યાત્મિક પુરુષને ગતના તો દેખીતી જ છે; છતાં ને વુચ્છ મતભેદને તાત્વિક અને પ્રશ્ન ઉદ્ભવી શકે છે કે જો રરકાઓમાં વહેંચાઈ ગયો છે. દરેક મહાવીરના હૃવનચરિત્રમાં પ્રાચીન અને મૌલિક સાગિત કરવા માટે કરેલા સુમેરુ-કંપન જેવળે મહાવીરની સાથે જોડવા માગે છે. પરિ-આપવામાં આવ્યું? જ પોતાની કોઈ માન્યતા જો કોઈ પણ રીતે બાદ રચાયેલી નિ સાથે બધે જોસની ન થાય તો તે શિરેકા, પોતાની નિર્દેશ છે, તેમ જ જતા મહાવીર-હૃવનના તે અંશનું નિરૂપણ કરતા ઓછામાં એ બધે તે કેટલાય પ્રાચીન હોય છતાં) છોડી દે છે; જ્યારે કીન થયે ગયો પણ પોતપોતાની માન્યતા માટે એ જ જાતની જોડનાણુ સૌપરે પરિણામ એ આવે છે કે ચરિત્રની પ્રાચીન સામગ્રીનો ઉપયોગ કુત્રામાં પણ બધા જોન સપ્રદાયો એકમન નથી. ઇતિહાસકારનો પ્રશ્ન મેલો નથી. તેને કોઈ પણ શિરકા સાથે ખાસ સગપણ કે બિનસગપણ હોતું નથી; તે તો તટસ્થ ભાવે સપણી ચરિત્રસામગ્રીનો ચરિત્ર સખ-વામાં વિવેકદષ્ટિએ ઉપયોગ કરે છે. તે ન તો કોઈ શિરકાની ખુશા-મત કરે છે કે ન તો કોઈને નારાજ કરે છે. કોઈ શિરકા તેની વાત માને યા માને, તે તો પોતાની વાત વિવેક, નિષ્પક્ષતા અને નિર્ભય-તાથી કહેશે અને લખશે. આ રીતે ઇતિહાસકારનો પ્રયત્ન સત્ય-પરાયણ અને વ્યાપક બની જાય છે. આ જ કારણે નવો યુગ તેનો જ આદર કરે છે.

ઐતિહાસિક સામગ્રી

હવે આપણે સંક્ષેપમાં એ જોઈશું કે ઐતિહાસિક દષ્ટિએ મહા-વીરચરિત્ર લખવાની સામગ્રી કઈ કઈ છે?

સામગ્રીના મુખ્ય ત્રણ સ્ત્રોત છે : શ્રુતિયક, ભૌગોલિક તથા પરંપરાગત આચાર અને હૃવન. સાદિત્યમાં ચૈતિક, બૌદ્ધ અને પ્રાચીન જોન સાદિત્યનો સમાવેશ થાય છે. ભૌગોલિકમાં, ઉપરબ્ધ થતા તેને

ભગવાનના જીવનના મુખ્ય બે અંશો છે : એક તો આત્મવૃદ્ધી, જેમાં પોતાની આત્મ-શુદ્ધિ માટે ભગવાને કરેલા સઘળા પુરુષાર્થનો સમાવેશ થાય છે. બીજો અંશ એ છે, જેમાં ભગવાને પરલક્ષી આધ્યાત્મિક પ્રવૃત્તિ કરી છે. જીવનના પહેલા અંશનું સંપૂર્ણ વર્ણન તો કયાંય પણ લખેલું નથી મળતું, છતાં પણ તેનું થોડુંક પણ પ્રામાણિક અને અતિશયોક્તિ વગરનું પ્રાચીન વર્ણન સહસ્રાગ્રે આચારાંગ પ્રથમ ક્રુત-રકથના નવમા અધ્યયનમાં આજ સુધી સચવાયેલું છે. આથી વધુ પ્રાચીન અને વધુ પ્રામાણિક કોઈ વર્ણન નો કોઈએ લખ્યું હોય તો તે આજ સુધી સચવાયેલું નથી. તેથી પ્રત્યેક ઐતિહાસિક લેખકને ભગવાનની સાધનાકાળની સ્થિતિનું ચિત્રણ કરવામાં મુખ્યત્વે એ એક જ અધ્યયન ઉપયોગી થઈ શકે એમ છે. લગ્ને એ લેખક આ અધ્યયનમાં વર્ણવેલી સાધનાના સમર્થન માટે અન્ય અન્ય આગમિક ભાગોની સહાય લે, પરંતુ તેને ભગવાનની સાધના કેવી હતી તેનું વર્ણન કરવા માટે તો ઉક્ત અધ્યયનને જ કેન્દ્રસ્થાનમાં રાખવું પડશે.

જોકે થોડક પરંપરાના કોઈ પણ ગ્રંથમાં ભગવાનના નામનો પણ નિર્દેશ નથી, છતાં પણ જ્યાં સુધી આપણે પ્રાચીનકે શતપથ આદિ બ્રાહ્મણગ્રંથ અને આપસ્તંબ, કાત્યાયન આદિ શ્રોત-સૂત્રો ન જોઈએ, ત્યાં સુધી આપણે ભગવાનની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિનું ન તો સાચું મૂલ્યાંકન કરી શકીએ, અને ન તો એવી પ્રવૃત્તિનું વર્ણન કરતા આગમિક ભાગોની પ્રાચીનતા અને મહત્તાને જ સમજી શકીએ.

બ્રાહ્મણ, શત્રુપ અને વૈશ્યના જીવનમાં વિવિધ યજ્ઞોનું ધર્મ રૂપે કેવું રથાન હતું, અને તેમાંના અનેક યજ્ઞોમાં ગાય, ઘોડા, ઘેટા, બકરા આદિ વસ્તુઓ તથા મનુષ્ય સુધ્ધનો કેવો ધાર્મિક વધ થતો હતો, તથા

૩. શતપથબ્રાહ્મણ કાં ૩, અં ૭, ૮, ૯; કાં ૪, અં ૬; કાં ૫, અં ૧, ૨, ૫; કાં ૬, અં ૨; કાં ૧૧, અં ૭, ૮; કાં ૧૨, અં ૭; કાં ૧૩, અં ૧, ૨, ૫ ઇત્યાદિ. કાત્યાયન શ્રોતસૂત્ર-અમ્બુત ગ્રંથમાળા, ભૂમિકામાં આપેલ યજ્ઞોનું વર્ણન.

અતિથિ માટે પણ પ્રાણીઓનો વધ કેવો ધર્મ્ય મનાતો હતો, આ વાતની આજે—જ્યારે હવેના વર્ષ ચ્યાં દેશના એક છેડાથી તે બીજા છેડા સુધી જૂની યજ્ઞપ્રથા જ બધે ધર્મ ગર્ભ છે અને ક્યાંક ક્યાંક અને ક્યારેક ક્યારેક કોઈ યજ્ઞ કરે પણ છે ત્યારે તે યજ્ઞ સાથે અદિત્યક હોય છે ત્યારે—કદવના પણ આવી શકતી નથી.

ધર્મરૂપે આવરણક કર્તવ્ય મનાતા પશુવધનો વિરોધ કરીને તેને જાહેર રીતે અટકાવવાનું કામ એ વખતે, આજ્ઞકાત્ત કનકખાનાંમાં પશુવધ બંધ કરાવવાનું કામ જોટું કાણુ છે, તેટલું કાણુ તો અવશ્ય હતું. ભગવાને પોતાના પૂર્વગી અને સમકાલીન મદાન સંતોની જેમ આ કાણુ કામ કરવામાં કાંઈ બાકી રાખી નહોતી. ઉત્તરાધ્યયનના યજ્ઞીય અધ્યયનમાં જે યજ્ઞીય દિંસાનો આત્મલિક વિરોધ છે, તે ભગવાનની ધાર્મિક પ્રગતિનો મુચક છે. યજ્ઞીય દિંસાનો નિરોધ કરતી ભગવાનની ધાર્મિક પ્રગતિનું મદદ અને તેની પછીના જમાના પર પડેલી અસર સમગ્રતા માટે જીવન—ચરિત્ર લખનારે ઉપર સ્વ-વેક્ષા વૈદિક ગ્રંથોનું અધ્યયન કરવું જ પડશે.

ધર્મના ક્ષેત્રમાં બ્રાહ્મણ આદિ ત્રણે વર્ણોનો એકસરખો જ આદર થતો. ત્રણે વર્ણ યજ્ઞના અધિકારી હતા. આથી, વર્ણનું ભુદાપણ હોવા છતાં પણ, તેમની વચ્ચે અસ્પૃશ્ય-અસ્પૃશ્યનો ભાવ નહોતો, પરંતુ મુરકેલ સવાલ તો શરોનો હતો. ધર્મક્ષેત્રમાં પ્રવેશની વાત તો બાલુએ રહી, પણ એમનું દર્શન પણ કેવું અમંગલ ગણાતું હતું, એનું વર્ણન આપણને જૂના બ્રાહ્મણ-ગ્રંથોમાં સ્પષ્ટ મળે છે. શરોને અસ્પૃશ્ય ગણવાનો ભાવ વૈદિક પરંપરામાં જોડો હતો, તેટલો જોડો તો ધાર્મિક પશુવધનો ભાવ પણ નહોતો. એથી જ બુદ્ધ-મહાવીર જેવા સંતોના અપત્નોથી ધાર્મિક પશુવધ તો બંધ થયો, પરંતુ, એમના દગર પ્રચલિત છતાં, અસ્પૃશ્યતાનો ભાવ એ જ જૂના

જમાનાની જેમ આજે પણ હયાત છે; એટલું જ નહિ, પરંતુ બ્રાહ્મણ-
પરંપરામાં ૩૬ થયેલા ઋતિગત અરપૂર્યતાના ભાવની ખુદ મહાવીરના
અનુયાયીઓ ઉપર પણ એવી અસર પડી કે જેથી, તેઓ મહાવીરની
મદદતા તો તેમના અરપૂર્યતા-નિવારણ માટેના ધાર્મિક પ્રયત્નથી
આંકે છે ને ગાય છે, છતાં તેઓ પોતે જ બ્રાહ્મણ-પરંપરાની અસર
તળે આવીને શુદ્ધોની અરપૂર્યતાને પોતાના જીવન-વ્યવહારમાં સ્થાન
આપી રહ્યા છે. આવાં જાડાં મૂળ ધાત્રી એકેલી સૂર્યાસપૂર્યની
ભાવનાને દૂર કરવા માટે ભગવાને, નિંદા-સ્તુતિની પરવા કર્યા વગર,
ભગીરથ પુરુષાર્થ કર્યો હતો અને તે પણ ધાર્મિક ક્ષેત્રમાં. જ્યારે
બ્રાહ્મણ-પરંપરા પોતાના સર્વશ્રેષ્ઠ યજ્ઞધર્મમાં શુદ્ધોનું દર્શન મુખ્ય
સદન કરતી ન હતી ત્યારે, શુદ્ધ આદિ અન્ય સતોની જેમ, મહાવીર
ચાંડાલ જેવા અતિશુદ્ધોને પણ પોતાના સાધુસંઘમાં બ્રાહ્મણ આદિ
અન્ય વર્ણો જેવું જ સ્થાન આપતા હતા. જેમ ગાંધીજીએ અરપૂર્ય-
તાને ધરમૂળથી ઉખાડી નાખવા માટે શુદ્ધોને ધર્મમંદિરમાં સ્થાન
અપાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, તે જ રીતે મહાવીરે અરપૂર્યતાને ઉખાડી
નાખવા માટે શુદ્ધોને પોતાના મુખ્ય સાધુસંઘમાં સ્થાન આપ્યું.
મહાવીર બાદ એવા કોઈ પણ જૈન આચાર્ય કે ગૃહસ્થનો ઇતિહાસ
મળતો નથી, જેમાં તેણે અતિશુદ્ધોને સાધુસંઘમાં સ્થાન આપ્યું હોય
એવો કોઈ પુરાવો હોય. બીજી બાજુ આખો જૈન સમાજ અરપૂર્ય-
તાની ભાવનામાં બ્રાહ્મણ પરંપરાની અસરથી સુત્ર નથી. આવી
રિથિમાં ઉત્તરાધ્યયન જેવા પ્રાચીન મંથમાં એક ચાંડાલને જૈન દીક્ષા
આપવાની જે ઘટના વર્ણવેલી છે,^૫ અને આગળના જૈન તર્ક
મંથોમાં^૬ જનિવાદનું જે જાજર ખંડન છે, તેનો સો અર્થ છે ?
—એવો પ્રશ્ન થવા વગર રહેતો નથી. આ પ્રશ્નો એ સિવાય બીજો

કોઈ ખુલાસો જ નથી કે, ભગવાન મહાવીરે જાતિવાદનો^૭ જે સખત વિરોધ કર્યો હતો તે કોઈ ને કોઈ રૂપે જૂના આગમોમાં સચવાઈ રહ્યો છે. ભગવાને કરેલા જાતિવાદના આ વિરોધના તથા એ વિરોધનું સૂચન કરતા આગમિક ભાગોના મહત્વનું સાચું મહત્વાકાંક્ષ કરવું હોય તો ભગવાનનું જીવનચરિત્ર લખનારે જાતિવાદનું સમર્થન કરતા પ્રાચીન પાઠાણુ-ગ્રંથો જોવા જ પડશે.

મહાવીરે સાવ નવી ધર્મ-પરંપરા શરૂ નથી કરી, પરંતુ એમણે પૂર્વવર્તી પાર્શ્વનાથની ધર્મ-પરંપરાને જ પુનરુજ્જીવિત કરી છે. એ પાર્શ્વનાથની પરંપરા કેવી હતી? તેનું શું નામ હતું? એમાં મહાવીરે શું સુધારો या પરિવર્તન કર્યું? જૂની પરંપરાવાળાઓ સાથે સંધર્ષ થયા બાદ તેમની સાથે મહાવીરના સુધારાનો કેવી રીતે સમન્વય થયો? મહાવીરનું પોતાનું વ્યક્તિત્વ મુખ્યત્વે શેના ઉપર આધારિત હતું? મહાવીરના મુખ્ય પ્રતિરૂપીઓ કોણ-કોણ હતા? તેમની સાથે કઈ કઈ બાબતોમાં મહાવીરનો મતભેદ હતો? મહાવીર આચારના કયા અંશ ઉપર વધુ ભાર મૂકતા હતા? કયા કયા રાત્ર-મહારાત્રઓ વગેરે મહાવીરને માનતા હતા? મહાવીર કયા કુળમાં થયા?—વગેરે પ્રશ્નોના જવાબો કોઈ ને કોઈ રૂપે જિન્ન જિન્ન જૈન આગમ-ભાગોમાં સચવાયેલા છે. પરંતુ એ જવાબો ઐતિહાસિક જીવનચરિત્રના આધાર તરીકે જ બની શકે, જ્યારે તેની સત્યતા અને પ્રાચીનતા બાબત પુરાવાઓથી પણ સાબિત થાય. આ બાબતમાં બૌદ્ધ પિટકના જૂના અંશો સંધિરસિંધા જ ખૂબ મદદ કરે છે, કારણ કે જૈન આગમોમાં પાર્શ્વનાથના ચાતુર્થામ ધર્મનું જે રીતે વર્ણન^૮ છે, તે જ રીતે બૌદ્ધ પિટકમાં પણ ચાતુર્થામ નિર્ગ્રંથ ધર્મનો નિર્દેશ છે.^૯ આ બૌદ્ધ ઉલ્લેખ પરથી મહાવીરના પંચમામ ધર્મના સુધારાની જૈન શાસ્ત્રમાં

૭. હિતરાધ્યયન અ. ૨૫, ગાથા ૩૩.

૮. હિતરાધ્યયન અ. ૨૬; ભગવતી શતક ૨, ઉદ્દેશ ૩ ઉત્પાદિ.

વર્ણવેલી ઘટનાની ઐતિહાસિકતા સામિત થઈ જાય છે. મહાવીર પોતે નગ્ન-અચેત્ત હતા, છતાં પણ તેઓ પરિમિત અને જીર્ણ વસ્ત્ર રાખનારા સાધુઓને પોતાના સંઘમાં સ્થાન આપતા હતા, એવું જે વર્ણન આચારાંગ-ઉત્તરાધ્યયનમાં છે, તેની ઐતિહાસિકતા પણ બૌદ્ધ ગ્રંથો પરથી સામિત થઈ જાય છે; કારણ કે બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં અચેત્ત અને એકસાટકધર^{૧૦} ગ્રમણોનું જે વર્ણન છે, તે મહાવીરના અચેત્ત અને સચેત્ત સાધુઓને લાગુ પડે છે. જૈન આગમોમાં મહાવીરના કુળને જ્ઞાત કહેવામાં આવ્યું છે, બૌદ્ધ પિટકોમાં પણ એમનું તે જ કુળ^{૧૧} સૂચવેલું છે. મહાવીરના નામની સાથે નિર્ગ્રંથ વિશેષણ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં આવે છે, જે જૈન વર્ણનની સત્યતાને સામિત કરે છે. ત્રેણિક વગેરે રાજા મહાવીરને માનતા હતા કે એમનો આકર કરતા હતા, એવું જૈન આગમોમાં જે વર્ણન છે, તે બૌદ્ધ પિટકોના વર્ણનથી પણ સાચું પુરવાર થાય છે. મહાવીરના વ્યક્તિત્વને સૂચવતું દીર્ઘ તપસ્થાનું જે વર્ણન જૈન આગમોમાં છે, તેની ઐતિહાસિકતા પણ બૌદ્ધ ગ્રંથોથી સામિત થાય છે, કારણ કે ભગવાન મહાવીરના શિષ્યોને દીર્ઘતપસ્વી રૂપે નિર્દેશ તેમાં આવે છે.^{૧૨} જૈન આગમોમાંથી મહાવીરના વિદારક્ષેત્રનો જે આશાસ મળે છે, તે બૌદ્ધ પિટકો સાથે સરખાવતાં સાચો હરે છે. જૈન આગમોમાં મહાવીરના મોટા પ્રતિસ્પર્ધી ગોશાલકનું જે વર્ણન છે, તે પણ બૌદ્ધ પિટકો સાથે

૧૦. અંશુતરનિકાય ભાગ ૧, ૧૫૧; ભાગ ૨, ૧૬૮; સુમંગલાપિતાશ્ચિનો ૫૦ ૧૪૪.

૧૧. દીપનિકાય-સામગ્ગાલ્લભુત.

૧૨. જેવી તપસ્થા એમણે પોતે કરી, એવી જ તપસ્થાનો ઉપર એમણે પોતાના શિષ્યોને આપ્યો હતો. તેથી જ એમના શિષ્યોને બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં જે દીર્ઘતપસ્વી વિશેષણ આપવામાં આવ્યું છે, તે ઉપરથી ભગવાન પણ દીર્ઘતપસ્વી હતા, એમ સૂચિત થાય છે. જુઓ, મન્નિવ્રમનિકાય, ઉપાલ્લભુત ૫૬.

ગણતું હોવાથી સાચું જ સાગિત થાય છે. આ રીતે મહાવીરના જીવન-ચરિત્રના મદત્તના અંશોને ઐતિહાસિક બતાવવા માટે લેખકે બૌદ્ધ પિટકોની મદાય લેવી જ પડશે.

બુદ્ધ અને મહાવીર સમકાલીન અને સમાનરોગવિદારી તો હતા જ, પરંતુ ઇતિહાસકારોની સામે એક સવાલ એ છે કે બંનેમાં પહેલાં 'કાનું' નિર્વાણ થયું? પ્રોફેસર યાદાબીએ, બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રંથોની ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ તુલના કરીને, અંતિમ નિષ્કર્ષ કાઢ્યો છે કે મહાવીરનું નિર્વાણ બુદ્ધ નિર્વાણની પછી જ અમુક વખત બાદ જ થયું છે.^{૧૩} યાદાબીએ પોતાના જાંગ સંશોધનથી એ સ્પષ્ટ કરી દીધું છે કે વર્તિજ-ચિન્હવિગ્રહનું કાલિક સાથે જે બુદ્ધ થયું હતું, તે બુદ્ધનિર્વાણ પછી અને મહાવીરના જીવનકાળ દરમિયાન જ થયું હતું. વર્તિજ-ચિન્હવિગ્રહનું વર્ણન તો બૌદ્ધ અને જૈન બંને ગ્રંથોમાં આવે છે, પણ એમના બુદ્ધનું વર્ણન બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં નથી આવતું, જ્યારે જૈન ગ્રંથોમાં આવે છે. યાદાબીનો આ ઐતિહાસિક નિષ્કર્ષ મહાવીરનું જીવનચરિત્ર લખવામાં જેવોતેવો ઉપયોગી નથી. આથી ઐતિહાસિક લેખકનું ધ્યાન એ તત્ત્વ તરફ પણ આપોઆપ જાય છે કે ભગવાનનું જીવનચરિત્ર લખવામાં આગમમાં વલુવેલી નાની-મોટી સમગ્ર ઘટનાઓની ખૂબ સ્ત્રાવધપણે તપાસ કરીને તેમનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ.

મહાવીરના જીવનનું નિરૂપણ કરતા કલ્પસૂત્ર વગેરે બીજા ગ્રંથો પણ છે, જેને શ્રદ્ધાળુ લોકો અક્ષરસઃ સાચા માનીને સાંભળતા આવ્યા છે, પરંતુ એમનું પણ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ સંશોધન કરતાં જણાય છે કે તેમાં કેટલીયે વાનો પાછળથી, બીજાની દેખાદેખીથી, લોકરચિ પોષવા માટે, ઉમેરવામાં આવી છે. બૌદ્ધ મહાયાન પરંપરાના મહાવસ્તુ, લલિતવિસ્તર જેવા ગ્રંથો સાથે કલ્પસૂત્રની તુલના

કયાં વગર ઐતિહાસિક લેખક પોતાનું કામ સારી રીતે પાર ન પાડી શકે. તે જ્યારે આવી તુલના કરે છે, ત્યારે તેને જાણીએ આવે છે કે ભગવાનના ચરિત્રમાં આવતાં યોદ્ધ સ્વપ્નોનું વિસ્તૃત વર્ણન તથા જન્મસમયે અને કુમારવસ્થામાં અનેક દેવોની આવ-જાનું વર્ણન કેમ અને કેવી રીતે કાવ્યનિક અને પૌરાણિક છે.

ભગવાન પાર્શ્વનાથનું જન્મસ્થાન તો વારાણસી હતું, પરંતુ તેમનાં જન્મણ અને ઉપદેશનું ક્ષેત્ર દૂર દૂર સુધી વિસ્તરેલું હતું. આ જ ક્ષેત્રમાં વૈશાલી નામનું સુપ્રસિદ્ધિ શહેર પણ આવે છે, જ્યાં ભગવાન મહાવીર જન્મ્યા હતા. જન્મથી નિર્ગોળ સુધીમાં ભગવાનના પગલાંથી અનેક નાનામોટાં શહેરો, કસબા, ગામો, નદીઓ, નાળાં, પવતો ઉપવનો વગેરે પવિત્ર થયાં, જેમાંથી ઘણાંનાં નામ અને વર્ણન આગમિક સાહિત્યમાં સચવાયેલાં છે. જે ઐતિહાસિક જીવનચરિત્ર લખવું હોય તો, આપણે માટે એ જરૂર થઈ પડે છે કે, આપણે એ જ્યાં સ્થાનોનું જાતે નિરીક્ષણ કરીએ. મહાવીરની પછી એવાં ઠાંઠાં અસાધારણ અને મૂળભૂત પરિવર્તનો થયાં નથી કે જેથી એ સહુ સ્થાનોનું નામનિશાન જુસારી ગયું હોય. અઢી હજાર વર્ષનાં પરિવર્તનો છતાં પણ અનેક શહેરો, ગામો, નદીઓ, નાળાં, પવતો વગેરે આજ સુધી એનાં એ જ નામોથી કે ઘોડાં-ઘણાં અપ્રત્યક્ષ નામોથી ઓળખાય છે. જ્યારે આપણે મહાવીરની જીવનચરિત્રમાં આવનારાં એ સ્થાનોનું પ્રત્યક્ષ નિરીક્ષણ કરીશું, ત્યારે આપણને આગમિક વર્ણનોની સત્યતાના તારતમ્યની પણ એક બહુમૂલ્યી કસોટી મળી જશે, જેથી આપણે ન કેવળ ઐતિહાસિક જીવનનું જ તાદૃશ ચિત્રણ કરી શકીશું, બલકે અનેક અણઉકેલી ગૂંચોને પણ ઉકેલી શકીશું. આથી, મારા મત પ્રમાણે, ઐતિહાસિક લેખકે ઓછામાં ઓછું કૌતુહલિક ભાગેનો પ્રત્યક્ષ પરિચય તો લાગીતમીને કરવો જ જોઈએ.

ઐતિહાસિક જીવનચરિત્ર લખવાનું ત્રીજું મહત્ત્વનું સાધન

પરંપરાગત આચાર-વિચાર છે. ભારતની જનતા ઉપર—ખાસ કરીને જૈન ધર્મના પ્રચારવાળા ભાગોની જનતા ઉપર—મદાવીરના જીવનનો ગ્રહભ-મુદ્દભનર પ્રભાવ લેઈ શકાય એમ છે; પરંતુ તેની ન બૂંઝાય તેવી અને સ્પષ્ટ છાપ તે જૈન પરંપરાના અનુયાયી ગૃહસ્થો તથા ત્યાંગીઓના આચાર-વિચારમાં લેઈ શકાય તેમ છે. સમયના પડઢાથી, ખાલ પ્રભાવોથી અને અધિકારબેદથી આજના જૈન સમાજના આચાર-વિચાર બંને ગમે તેટલા બદલાયા હોય, છતાં તે પોતાના ઉપાસ્ય દેવ મદાવીરના આચાર-વિચારના વાસ્તવિક સ્વરૂપની આજે પણ ઝાંખી કરાવી શકે તેમ છે. અલગત, આ માટે જાંડું સંરોધન કરવાની શક્તિ જરૂરી છે. આ રીતે આપણે ઉપર મૂલ્યવેક્ષાં ત્રણે સાધનોનું જાંઘણથી અધ્યયન કરીને મદાવીરનું ઐતિહાસિક જીવન-ચરિત્ર તૈયાર કરી શકાએ એમ હોએ, જે સમયની માંગ છે.

ઈ. સ. ૧૯૪૭]

મૂળ લિંદી ઉપરથી અનુવાદિત.]

ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો

આજનો દિવસ સાંવત્સરિક પવન છે. તે જોતોની દૃષ્ટિએ વધારેમાં વધારે પવિત્ર છે. આખા દિવસ કરતાં આજનું પ્રભાત વધારે મંગળ છે; અને તે કરતાં પણ જે ક્ષણે આપણે મળ્યાં છીએ તે ક્ષણ વધારે માંગસિક છે; કારણ કે, અન્ય પ્રસંગોએ સગાંસંબંધી, મિત્રો વગેરે મળે છે, પણ આજે તો આપણે એવા લોકો મળ્યા છીએ, જેઓ મોટેભાગે એકબીજાને પિછાનતા પણ ન હોય. આની પાછળ ભાવના એ છે કે આપણે જ્યાં ભેદ અને તક સૂતી કોઈ માંગસિક વસ્તુ-શ્રવણરપર્શી વસ્તુ-સાંભળીએ અને તે ઉપર વિચાર કરીએ.

સામાન્ય રીતે આપણને જે વારસાઓ મળે છે તે ત્રણ પ્રકારના છે : માબાપ અને વડીનોથી શરીરને લગતા રૂપ, આકાર આદિ શુભધર્મો વારસો, તે પહેલાં પ્રકાર; અને માબાપ કે અન્ય તરફથી જન્મ પહેલાં અગર જન્મ બાદ સંપત્તિ વારસામાં મળે છે, તે બીજો પ્રકાર. પહેલાં અને બીજા પ્રકાર વચ્ચે મોટો ભેદ છે, કેમ કે શારીરિક વારસો સંતતિને અવશ્યભાવી છે, બીજા સંપત્તિ વિશે એમ નથી. ધણીવાર માતાપિતાએ સંતતિને કશીજ સંપત્તિ વારસામાં ન આપી હોય, છતાં સંતાનિ નવેસર એનું ઉપાર્જન કરે છે અને કેટલીક વાર વડીલો તરફથી મળેલી સંપત્તિ તે સાર વેઠી પણ નાખે છે; તે તેના હાથમાં રહેતી નથી. સંસ્કાર એ માતાપિતા પામેલી પણ મળે, શિક્ષકો અને મિત્રો પાસેથી પણ મળે, તેમજ જે સમાજમાં ઉછેર

થાય તેમાંથી પણ મળે. ત્રીજો સંસ્કારનો વારસો કંઈ એક જ જાતનો નથી હોતો. ભાષાને લગતા અને બીજા અનેકવિધ કથાને લગતા, એમ ઘણી જાતના સંસ્કારો પ્રાપ્ત થાય છે. જીવન જીવવા, એને વિકસિત તેમજ સમૃદ્ધ કરવા, ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ ઉપયોગી છે એ ખરું, પણ એ ત્રણે પ્રકારના વારસાઓમાં જીવંતપણું પ્રેરનાર, એમાં સંજીવની દાખલ કરનાર વારસો એ કોઈ જુદો જ છે; અને તેથી જ તે વારસો મંગળરૂપ છે. આ માંગલિક વારસો ન હોય તો ઉપરના ત્રણેય વારસાઓ સાધારણ જીવન જીવવામાં સાધક થાય, ઉપયોગી બને, પણ તેથી જીવન કોઈ ઉચ્ચ પ્રકારનું-ધન્ય ન બને. એ જ આ ચોથા વારસાની વિશિષ્ટતા છે. જે માંગલિક વારસો મહાવીરે આપ્યો કે સોંપ્યો એમ હું કહું છું, તેવો વારસો આપણને માળાપથી કે અન્ય વડીલોથી કે સામાન્ય સમાજમાંથી મળે જ, એવો નિયમ નથી અને છતાંય તે કોઈ જુદા પ્રવાહમાંથી મળે તો છે જ.

શારીરિક, સાંપત્તિક અને સાંસ્કારિક એ ત્રણેય વારસા સ્થૂળ દિશિયોથી ગમ્ય છે, ન્યારે ચોથા પ્રકારના વારસા વિશે એમ નથી. જે માણસને પ્રણ-દિવ્ય પ્રાપ્ત હોય, જેનું સંવેદન સૂક્ષ્મ અને સૂક્ષ્મતર હોય, તે જ આ વારસાને સમજ કે ગ્રહણ કરી શકે છે. બીજા વારસાઓ જીવન દરમિયાન કે મૃત્યુ સમયે નાશ પામે છે; ન્યારે આ માંગલિક વારસો કદી નાશ પામતો નથી. એક વાર તે ચેતનમાં પ્રવેશ્યો એટલે તે જન્મજન્માંતર ચાલવાનો, એનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ થવાનો અને તે અનેક જણને સંસ્થાવિત-તરબોળ પણ કરવાનો.

આપણે એવી કંઈ આર્થપરંપરામાં જન્મ્યા છીએ કે જન્મતા-વેંત આવા માંગલિક વારસાનાં આદેશનો આપણને જાણે-અજાણે સ્પર્શે છે. આપણે તેને ગ્રહણ કરી ન શકીએ, યથાર્થ રૂપમાં સમજ પણ ન શકીએ એમ બને, પણ આ માંગલિક વારસાનાં આદેશનો આર્થલૂગિમાં બહુ સડજ છે.

શ્રી અરવિંદ, શ્રી રાધાકૃષ્ણન વગેરે ભારતભૂમિને અધ્યાત્મભૂમિ તરીકે ઓળખાવે છે તે એ જ અર્થમાં.

ભગવાન મહાવીર જે માંગત્રિક વારસો આપણને આપ્યો કે સોંપ્યો છે તે કયો છે, એ આજે આપણે વિચારવાનું છે. એક બાબત સ્પષ્ટ સમજી લઈએ કે આ સ્થળે સિદ્ધાર્થનંદન કે ત્રિશક્ત્રાપુત્ર સ્થૂળ દેવધારી મહાવીર વિશે આપણે મુખ્યપણે વિચાર નથી કરતા. એમનું ઐતિહાસિક કે મંથનદ્વ સ્થૂળ જીવન તો દમોશાં આપણે વાંચતા અને સાંભળતા આવ્યા છીએ. આજે જે મહાવીરનો હું નિર્દેશ કરું છું, તે શુદ્ધબુદ્ધ અને વાસનામુક્ત ચેતનસ્વરૂપ મહાન વીરને ધ્યાનમાં રાખી નિર્દેશ કરું છું. આવા મહાવીરમાં સિદ્ધાર્થનંદનનો તો સમાવેશ થઈ જ નય છે, પણ વધારામાં તેમના જેવા બધા જ શુદ્ધબુદ્ધ ચેતનનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આ મહાવીરમાં કોઈ નાતજાત કે દેશકાળનો ભેદ નથી. તે વીતરાગાદૈતરૂપે એક જ છે. આ મુદા ધ્યાનમાં રાખીને જ અનેક સ્તુતિકારોએ સ્તુતિ કરી છે. ત્યારે માનનુંગ આચાર્ય સ્તુત્ય તત્ત્વને બુદ્ધ કહે છે, શંકર કહે છે, વિદ્યાતા કહે છે અને પુરુષોત્તમ કહે છે, ત્યારે તે સદ્ગુણાદૈતની જૂમિકાને જ સ્પર્શે છે. આનંદધન 'રામ રહિમાન કાન' વગેરે સપ્રધાયપ્રચલિત શબ્દો વાપરી એવા જ કોઈ પરમતત્ત્વને સ્તવે છે. તે જ રીતે આજે આપણે મહાન વીરને સમજીએ.

ભગવાન મહાવીર જે મંગળ વારસો આપણને સોંપ્યો છે, ઉપદેશ્યો છે, તે માત્ર તેમણે વિચારપ્રદેશમાં જ સંધરી મૂક્યો ન હતો; એમણે એને જીવનમાં ઉતારી, પરિપક્વ કરી, પછી જ આપણી સમક્ષ રજૂ કર્યો છે; એટલે તે વારસો માત્ર ઉપદેશ પૂરતો નથી, આચરણ્યનો વિષય છે.

ભગવાન મહાવીર ઉપદેશ્ય વારસાને સંક્ષેપમાં કહેવો હોય તો તેને ચાર ભાગમાં વહેચી શકાય: (૧) જીવનદષ્ટિ, (૨) જીવનશુદ્ધિ, (૩) રહેણીકરણનું પરિવર્તન અને (૪) પુરુષાર્થ.

લગવાનની હવન વિશેની દષ્ટિ થી હતી તે પ્રથમ સમજાવે. હવનની દષ્ટિ એટલે તેનું મૂલ્ય આંધ્રવાની દષ્ટિ. આપણે સહુ પોતા- પોતાના હવનનું મૂલ્ય આંધ્રીએ છીએ. બહુ તો જે કુકુંળ, જે ગામ, જે સમાજ કે જે રાષ્ટ્ર સાથે આપણો સંબંધ હોય તેના હવનનું મૂલ્ય આંધ્રીએ છીએ. આથી આગળ વધીએ તો આખા માનવ- સમાજ અને તેથી આગળ વધીએ તો આપણી સાથે સંબંધ ધરાવતા પશુપક્ષીના હવનનું પણ મૂલ્ય આંધ્રીએ છીએ. પણ મદાવીરની સ્વયંવેદનદષ્ટિ તેથી પણ આગળ વધી હતી. ગયા એપ્રિલની ચોવી- સમી તારીખે અમદાવાદમાં ઠાકાસાહેબે લગવાન મદાવીરની હવનદષ્ટિનો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું હતું કે તેઓ એક એવા ધૈર્યસંપન્ન અને મુક્તમનના હતા કે તેમણે કીટ-પતંગ તો શું પણ પાણી અને વનસ્પતિ જેવી હવનચત્ય ગણાતી ભૌતિક વસ્તુઓમાં પણ હવનતત્ત્વ જોયું હતું. મદાવીરે પોતાની હવનદષ્ટિ લોકો સમક્ષ રજૂ કરી ત્યારે કોણ તેને પ્રદણુ કરી ચક્રો એ ન વિચારતાં એટલું જ વિચાર્યું કે કાળ નિરવધિ છે અને પૃથ્વી વિશાળ છે; અને ત્યારે કોઈ તો એને સમજવાનું જ. જેને બાંડમાં બાંડી સ્પષ્ટ પ્રતીતિ થઈ હોય, તે અધીરો થઈ એમ નથી માની લેતો કે મારી પ્રતીતિને લોકો તત્કાળ કેમ નથી સમજતા ?

નથી સમજતા ?”

મહારીરે આચારાંગ નામના પોતાના પ્રાચીન ઉપદેશગ્રંથમાં બહુ સાદી રીતે એ વાત સ્પષ્ટ કરી છે અને કહ્યું છે કે દરેકને જીવન પ્રિય છે—જેવું આપણને પોતાને. ભગવાનની સરળ સર્વગ્રાહ્ય દૃષ્ટીએ એટલી જ છે કે ‘હું જ્ઞાનંદ અને સુખ ચાહું છું’, તેથી જ હું પોતે ‘હું’. તો પછી એ જ ન્વાયે જ્ઞાનંદ અને સુખને ચાહનાર ખીખાં નાનભિટાં પ્રાણીઓ હોય; એવી રીતિમાં એમ કેમ કહી શકાય કે માણસમાં જ આત્મા છે, પશુપક્ષીમાં જ આત્મા છે અને બીજામાં નથી ? કાશિ અને પતંગો તો સુખની શોધ પોતપોતાની ઢબે કરતા દેખાય જ છે, પણ સુદૃઢતમ વાનસ્પતિક જીવસૃષ્ટિમાં પણ સંતતિ,

જનન અને પોષણની પ્રક્રિયા અગમ્ય રીતે ચાલ્યા જ કરે છે. ભગવાનની આ દલીલ હતી, અને એ જ દલીલને આધારે તેમણે આખા વિશ્વમાં પોતાના જેવું જ ચેતનતત્વ ગિલરાતું, ઉલ્લસતું જોયું. એને ધારણ કરનાર, નભાવનાર શરીરો અને ઇંદ્રિયોના આકાર-પ્રકારમાં ગમે તેટલું અંતર હોય, કાર્યશક્તિમાં પણ અંતર હોય, છતાં તાત્ત્વિક રૂપે સર્વમાં વ્યાપેલ ચેતનતત્વ એક જ પ્રકારનું વિવસી રહ્યું છે. ભગવાનની આ જીવનદષ્ટિને આપણે આત્મોપમ્યની દષ્ટિ કહીએ : જેવા આપણે તાત્ત્વિકરૂપે તેવા જ નાનામોટાં સઘળાં પ્રાણીઓ, જે અન્ય પ્રાણીરૂપે છે, તે પણ ક્યારેક વિકાસક્રમમાં માનવશૂભિ સ્પર્શે છે અને માનવશૂભિપ્રાપ્ત થવ પછી અવકાંતિ ક્રમમાં ક્યારેક અન્ય પ્રાણીનું સ્વરૂપ લે છે. આવી ઉત્કાંતિ અને અવકાંતિનું ચક્ર ચાલ્યા કરે, પણ તેથી મૂળ ચેતનતત્વના સ્વરૂપમાં કશો જ ફેર પડતો નથી. જે ફેર પડે છે તે વ્યાવહારિક છે.

ભગવાનની આત્મોપમ્યની દષ્ટિમાં જીવનશુદ્ધિનો પ્રશ્ન આવી જ નય છે. અચાત કાળથી ચેતનનો પ્રકાશ ગમે તેટલો આવૃત થયો હોય-ઢંકાયેલો હોય, તેનો અવિભોવ ઓછો કે વત્તો હોય, છતાં શક્તિ તો એની પૂર્ણ વિકાસની-પૂર્ણ શુદ્ધિની છે જ. જે જીવતત્વમાં પૂર્ણ શુદ્ધિની શક્યતા ન હોય તો આધ્યાત્મિક સાધનાનો કોઈ અર્થ રહેતો જ નથી. જે જે દેશમાં સાચા આધ્યાત્મિક અનુભવીઓ થયા છે, તેમની પ્રતીતિ એક જ પ્રકારની છે કે ચેતનતત્વ મૂળે શુદ્ધ છે, વાસના અને લેપથી પૃથક્ છે. શુદ્ધ ચેતનતત્વ ઉપર જે વાસના કે ક્રોધોની છાયા પડે છે, તે તેનું મૂળ સ્વરૂપ નથી. મૂળસ્વરૂપ તો એથી જુદું જ છે. આ જીવનશુદ્ધિનો સિદ્ધાંત થયો. જેને આપણે આત્મોપમ્યની દષ્ટિ કહી, અને જેને જીવનશુદ્ધિની દષ્ટિ કહી. તેમાં વેદાંતીઓનો ક્ષત્તાદૈતવાદ કે બીજા નેવા કેવળાદૈત અને શુદ્ધાદૈત જેવા વાદો સમાઈ નય છે—હવે તેનો સાંપ્રદાયિક પરિભાષામાં જુદા જુદા અર્થ હોય.

ને તાત્ત્વિકરૂપે જીવનું સ્વરૂપ શુદ્ધ જ છે તો પછી આપણે એ સ્વરૂપ કેળવવા અને મેળવવા શું કરવું એ સાધનાવિષયક પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. ભગવાન મહાવીરે એ પ્રશ્નનો જવાબ આપતાં કહ્યું છે કે, જ્યાં લગી રહેણીકરણનું પરિવર્તન ન થાય, આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ અને આત્મશુદ્ધિ સધાય એવો જીવનમાં ફેરફાર ન થાય, ત્યાં લગી પહેલી એ બાબતો અનુભવમાં ન આવે. રહેણીકરણના પરિવર્તનને જોઈ શકીમાં ચરણકરણ કહે છે. વ્યવહાર ભાષામાં એનો અર્થ એટલો જ છે કે તદ્દન સરળ, સાદું અને નિષ્કપટ જીવન જીવવું. વ્યવહાર જીવન એ આત્મૌપમ્યની દૃષ્ટિ કેળવવા અને આત્માની શુદ્ધિ સાધવાનું એક સાધન છે, નહિ કે એવી દૃષ્ટિ અને શુદ્ધિના ઉપર આવરણના -માયાના પડા વધારે જવાનું. રહેણીકરણના પરિવર્તનમાં એક જ મુખ્ય બાબત સમજવાની છે અને તે એ કે મગ્ધાં રચૂળ સાધનોનો ઉપયોગ એવો ન કરવો કે જેથી એમાં આપણી ભાત જ ખોવાઈ જાય.

પણ ઉપરની બધી વાત સાચી હોય, છતાં એ તો વિચારવાનું રહે જ છે કે આ બધું કેવી રીતે બને? જે સમાજમાં, જે લોકપ્રવાહમાં આપણે રહીએ છીએ તેમાં તો આવું કશું બનતું નોવાતું નથી. શું ઈશ્વર કે દેવી એવી કોઈ શક્તિ નથી કે જે આપણો હાથ પકડે અને લોકપ્રવાહના વહેણની ઊલટી દિશામાં આપણને લઈ જાય, અને એ મગ્ધાં? આનો ઉત્તર મહાવીરે સ્થાનુભવથી આપ્યો છે. તે એ કે આ માટે પુરુષાર્થ જ આવશ્યક છે. જ્યાં લગી કોઈ પણ સાધક સ્વયં પુરુષાર્થ ન કરે. વાસનાઓના દગાણ સામે ન થાય, એના આધાન-પ્રત્યાધાનથી શોભ ન પામતાં અડગપણે એની સામે મૂઝવાનું પરાક્રમ ન હામવે, ત્યાં લગી ઉપર કહેલી એકે બાબત કદી સિદ્ધ ન થાય. તેથી જ તો તેમણે કહ્યું છે કે 'સંજમમ્મિ વીરિયમ્' અર્થાત્ સંયમ, ચારિત્ર, સાદી રહેણીકરણી એ બધા માટે પરાક્રમ કરવું-ખરી રીતે મહાવીર એ નામ નથી, નિરોપણ છે. જે આવું મહાન.

વીર્ય-પરાક્રમ દાખવે તે સદુ મહાવીર. આમાં સિદ્ધાર્થનંદન તો આવી જ જાય છે અને વધારામાં ખીજ બધા એવા અધ્યાત્મપરાક્રમીઓ પણ આવી જાય છે.

જે વાત ભગવાન મદાવીરે પ્રાકૃતભાષામાં કહી છે, તે જ વાત અન્ય પરિભાષામાં જરાક ખીજ રીતે ઉપનિષદોમાં પણ છે. જ્યારે ઈશાવાસ્ય મંત્રનો પ્રજ્ઞેતા ઋષિ એમ કહે છે કે આખા વિશ્વમાં જે કંઈ દરય જગત છે તે બધું ઈશથી ભરેલું છે, ત્યારે તે એ જ વાત ખીજ રીતે કહે છે. લોકો ઈશ સંદર્થી ઈશ્વર સમજે તેમાં કંઈ ખોટું નથી; કારણ કે, જે ચેતનતત્ત્વ આખા વિશ્વમાં સહેરાઈ રહ્યું છે, તે શુદ્ધ હોવાથી ઈશ જ છે, સમર્થ જ છે. અહીં ઈશ્વરવાદ-અનીશ્વરવાદ અગર દ્વૈતાદ્વૈતની તાર્કિક મીમાંસા નથી. અહીં તો ચેતનતત્ત્વની વ્યાપ્તિની વાત છે. એ ઋષિ કહે છે કે જો આખા વિશ્વમાં ચેતનતત્ત્વ હોય તો સાધકનો ધર્મ એ છે કે તે ત્યાગ કરીને જ કંઈ પણ જોગવે. હું તો એમ કહું છું કે તેવો સાધક ત્યાગ કર્યા પછી જોગનું સુખ માણે છે; એટલું જ નહિ, પણ તે તો ત્યાગમાં જ જોગનું સુખ માણે છે. એવા સાધકને ત્યાગથી ભુદો કંઈ જોગ નથી. દુન્યવી વ્યવહારમાં માતા સંતતિ માટે ત્યાગ કરે છે, ત્યારે તે તેમાં જ ઉપ-જોગનું પરમ સુખ અનુભવે છે. જ્યારે અહીં તો અધ્યાત્મસાધકની વાત છે. એ ઋષિ ઉચ્ચે એક બાબત વિશે સદુ સાધકને ચેતવે છે કે કદી વસ્તુમાં ગૃહિ અર્થાત્ લોભ કે મમતા ન સેવે, પણ માત્ર તે જીવનવ્યવહાર પૂરતો જ વિચાર કરે. આપણે નિ.સંકષ્પણે લેઈ શકીએ છીએ કે જે માંગલિક વારસો મદાવીરના ઉપદેશમાંથી લાધે છે, તે જ ઉપનિષદોમાંથી પણ લાધે છે, અને છુદ્ધ કે તેના ખીજ મદાન પીરોએ એ સિવાય ખીજું શું કર્યું છે?

આ જ અર્થમાં દુ ઉપનિષદકારે વાપડેલો 'જૂમા' શબ્દ વાપરીને એમ કહું કે મદાવીર એટલે જૂમા અને એ જ જાણ, તો એમાં કરી

ભગવાન મહાવીરનો મંગળ વારસો

અસંગતિ નથી. મહાવીર જૂના હતા, મદાન હતા, માટે જ તે મુખરૂપ હતા, માટે જ તે અમૃત હતા. કદી એને દુઃખ સ્પર્શી શકે નહિ, કદી એનું મૃત્યુ સંભવે નહિ. દુઃખ કે મૃત્યુ એ તો અલ્પને છે, દૃષ્ટી દૃષ્ટિને છે, પામરને છે, વાસનામદને છે, જેનો સંબંધ કેવળ સ્થૂળ અને મુક્ત શરીર સાથે જ સંભવે છે. જે મહાવીર વિશે હું કહું છું. તે તો એ ઉત્તમ શરીરથી પર હોઈ જૂના છે, અલ્પ નથી.

અસંગત, દત્તિદાસકારો જે રીતે વિચાર કરે છે તે રીતે વિચાર કરતાં એ પ્રથમ સહેજે ઘરો કે મહાવીર જે મંગળ વારસો ખીળતે આપ્યો તે વારસો તેમણે કોની પાસેથી, કેવી રીતે મેળવ્યો? આનો ઉત્તર સરળ છે. શાસ્ત્રોમાં અને વ્યવહારમાં કહેવાય છે કે જિંદુમાં સિંધુ સમાય છે. સાંભળનાં તો આ અવગણણી લાગે : ક્યાં જિંદુ અને ક્યાં સિંધુ! સિંધુમાં તો જિંદુ હોય, પણ જિંદુમાં સિંધુ કેવી રીતે? પણ એ તદ્દન સાચી વાત છે. મહાવીરના સ્થૂળ જીવનનો પરિમિત કાળ એ તો જૂતકાળના મદાન સમુદ્રનું એક જિંદુમાત્ર છે. જૂતકાળ એ તો જૂન છે, સત્ક્રમે રહેતો નથી. આપણે કદી ન શકીએ તેવી ત્વરાથી તે આવે અને જાય છે. પણ તેમાં સંચિત થયેલા સંસ્કારો નવાનવા વર્તમાનના જિંદુમાં સમાતા જાય છે. ભગવાન મહાવીર જીવનમાં જે આધ્યાત્મિક વારસો મેળવ્યો અને સિદ્ધ કર્યો, તે તેમના પુરુષાર્થનું ફળ છે એ ખરું છે, પણ એની પાછળ અચાત જૂતકાળના તેવા વારસાની સતત પરેપરા રહેલી છે. કોઈ એને નકલ કે નેમિનાથ કે પાર્શ્વનાથ વગેરેથી લેતરી આવેલ કહે, પણ હું એને એક અર્ધસત્ય તરીકે સ્વીકારું છું. ભગવાન મહાવીરના પહેલાં માનવજાતિએ જે જે આવા આધ્યાત્મિક મહાપુરુષો સર્જાવેલા તે ગમે તે નામથી પ્રસિદ્ધ યથા હોય અથવા અચાત રહ્યા હોય, પણ એ સમગ્ર આધ્યાત્મિક પુરુષોની સાધનાની સંપત્તિ માનવજાતિમાં એવી રીતે ઉત્તરોત્તર સંક્રાંત થતી જતી હતી કે તે માટે એમ કહેવું કે આ બધી સંપત્તિ કોઈ એક જ સાધી છે, તો એ એક

શક્તિમાત્ર છે. ભગવાન મદનવીર એવા જ આધ્યાત્મિક કાળસ્રોતમાંથી ઉપર સૂચવેલ માંગલિક વારસો મેળવ્યો અને સ્વપુરુષાર્થથી એને જીવતો કરી, વિશેષ વિકસાવી, દેશ અને કાળને અનુકૂળ થાય એવી રીતે સમૃદ્ધ કરી આપણી સામે રજૂ કર્યો. હું નથી જાણતો કે તેમના પછી થયેલા ઉત્તરકાલીન કેટલા બેખધારી સતીએ એ માંગલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને કેળવ્યું, પણ એમ કહી શકાય કે એ જિંદુમાં જોય ભૂતકાળનો મદન સમુદ્ર સમાપેસો છે, તેમ ભવિષ્યનો અનંત સમુદ્ર પણ એ જિંદુમાં સમાપેસો છે; એટલે ભવિષ્યની ધારા એ જિંદુ વાટે ચાલવાની અને ચાલવાની જ.

જ્યારે ઉપનિષદોમાં 'તત્ત્વગણિ' એમ કહેવામાં આવ્યું, ત્યારે એનો અર્થ બીજી રીતે એ છે કે તું અર્થાત્ જીવદસાગ્રાસ પોતે તે જ અર્થાત્ શુદ્ધ પરમાત્મસ્વરૂપ જ છે. આ પણ શક્તિની અને યોગતાની દૃષ્ટિએ જિંદુમાં સિંધુ સમાયાનો એક દાખલો જ છે.

ઉપર સૂચવેલ ચોથા પ્રકારના વારસાને ધ્યાનમાં રાખીને જ બૌદ્ધ મંગળસૂત્રમાં કહેવાયું છે કે *एतं मगलमुत्तमम्*—આ એક ઉત્તમ મંગળ છે. આને જ આદિ, મધ્ય અને અંતિમ મંગળ કહેવામાં આવ્યું છે. જૈન સૂત્રમાંના 'ચત્તારિ મંગલમ્' પાઠમાં જે ચોથું મંગળ કહેવામાં આવ્યું છે, તે આ જ વસ્તુ છે.

આપણા જીવનકાળ દરમિયાન આપણે જોયું છે કે ગાંધીજીએ આ માંગલિક વારસામાંથી કેટકેટલું મેળવ્યું અને કઈ કઈ રીતે વિકસાવ્યું. આજની પવિત્ર દાયે આપણે એવી જ કાંઈ માંગલિક ભાવના સાથે જુદા પડીએ કે આપણે પણ આવા માંગલિક વારસાને પાત્ર ક્યારે બનીએ ?

—અખંડ આનંદ, નવેમ્બર, ૧૯૪૯.

ભગવાન મહાવીર અને જમાલિના મતભેદનું રહસ્ય

જેમ શુદ્ધ ભગવાનના અનેક હરીશિમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય દેવદત્ત હતો. તેમ, ભગવાન મહાવીરના પણ અનેક હરીશિમાં એક હરીફ તેમનો શિષ્ય જમાલિ હતો. આ દેવદત્ત અને જમાલિ વચ્ચે ઢેટલુંક સામ્ય હતું. આ સામ્ય જાણવાથી ભગવાન મહાવીર અને જમાલિ વચ્ચેના મતભેદના આંતરિક કે બાહ્ય કારણો ઉપર ઢેટલોક પ્રકાશ પડવાનો સંભવ છે. તેથી પહેલાં જ તે જાણવી ઈર્ષ્ય. દેવદત્ત ક્ષત્રિય અને જમાલિ પણ ક્ષત્રિય જ. દેવદત્ત બિશુક સ્થિતિમાં શુદ્ધ ભગવાનનો શિષ્ય હતો અને સાંસારિક સ્થિતિમાં પણ તેમનો સગો જ હતો; અને જમાલિ પણ મહાવીરનો ભાણેજ તથા જમાઈ હતો. સગો અને શિષ્ય છતાં દેવદત્તને શુદ્ધ ભગવાનના શિષ્યવર્ગમાં પ્રધાનપદ મળ્યું ન હતું; જમાલિના સંબંધમાં પણ તેમ જ હતું. સગપણને લીધે મહત્તા પારખવાની સામાન્ય ગ્રીણ, જન્મસિદ્ધ ક્ષત્રિય સ્વભાવની ઉચ્ચતા અને પોતાના ગુરુ સમક્ષ પોતા સિવાય બીજાઓનું પ્રધાનપણ—આ ત્રણે કારણો, જેનાથી સામાન્ય રીતે મતભેદનો વધારે સંભવ છે, તે ઉપરથી એ વાત જાણી શકાય તેવી છે. જેવી રીતે દેવદત્તે અનેક પ્રપંચો રચી શુદ્ધને મારવા કોશિશ કરી હતી, તેનું જમાલિએ કાંઈ પણ ધ્યુનું હોય તો તે માટે એક પણ પ્રમાણ નથી, છતાં એટલું ખરું કે દેવદત્તે અને જમાલિએ પોતપોતાના ગુરુવિરુદ્ધ પોતાનો ખાસ અનુયાયીવર્ગ રચાવ્યો હતો. દેવદત્ત અને જમાલિ પંચી તેઓનો અનુયાયીવર્ગ કે તેઓના પંથનું સાહિત્ય કાંઈ પણ રહ્યું હશે એમ માનવાને

ખમાણુ નથી. દેવદત્તનો ઉલ્લેખ જૈન કે વૈદિક સાહિત્યમાં ક્યાંય નથી, માત્ર બૌદ્ધ સાહિત્યમાં છે; જમ્ભાકિનો ઉલ્લેખ પણ માત્ર જૈન સાહિત્યમાં છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં દેવદત્તને સૌથી પહેલો 'સંધભેદક' કહ્યો છે; જૈન સાહિત્યમાં પણ જમ્ભાકિને પ્રથમ 'નિહ્વ' કહ્યો છે. સંધભેદક અને નિહ્વ બંને શબ્દનું તાત્પર્ય એક જ છે. દેવદત્ત અને જમ્ભાકિ એ બંને પોતપોતાના ગુરુની હયાતીમાં જ કાળધર્મ પામ્યા હતા.

વૈદિક અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં તો જમ્ભાકિનો ઉલ્લેખ નથી જ, પણ જૈન સાહિત્ય સુધ્ધામાં તેનો ઉલ્લેખ એકપાત્રિક જ છે. દિગંબરીય સાહિત્યમાં જમ્ભાકિનું મહાવીરના જામાતારૂપે વર્ણન ન હોય તે સ્વાભાવિક છે; કારણ કે, દિગંબરો મહાવીરને અગ્નિવાદિત જ માને છે. પણ મહાવીરના ભાણેજ અને સિમ્બરૂપે પણ જમ્ભાકિનું વર્ણન દિગંબરીય સાહિત્યમાં નથી, એ વાત સ્વેતાંબર અને દિગંબર સાહિત્યના મૌલિક અભ્યાસી માટે ખાસ અર્થમૂલ્યક છે.

જીવન સંબંધી સાહિત્ય

સ્વેતાંબર સાહિત્યમાં અગ્ર અને ઉપાગ્ર એ બંને પ્રકારનાં શાસ્ત્રો પ્રાચીન ગણાય છે. તે બંનેમાં જમ્ભાકિનો ઉલ્લેખ છે. સ્થાનાંગનામના ત્રીજા અંગના સાતમા સ્થાનકમાં (પૃ. ૪૧૧, સૂત્ર ૫૮૩) નિહ્વે (એટલે મહાવીરની આજ્ઞાના ઉત્થાપકો)ના ઉલ્લેખમાં જમ્ભાકિનું નામ પ્રથમ આવે છે. ઔપપાતિક નામના ઉપાંગમાં પણ જમ્ભાકિનો નિહ્વ તરીકે ઉલ્લેખ છે. આવસ્યકનિકૃતિ, વિશેષાવસ્યકભાષ્ય વગેરે પાછળના ગ્રંથોમાં તેનું વર્ણન નિહ્વ તરીકે જ આવે છે, પણ વધારે વિસ્તૃત અને વધારે માહિતી આપનારું વર્ણન તો ભગવતી^૧ નામના પાંચમા અંગના નવમા શતકમાં ને ત્રીસમા ઉદ્દેશકમાં છે. તે સમગ્ર વર્ણન આપવાનું આ સ્થળ નથી. માત્ર પ્રસ્તુત લેખના મૂળ વિષયમાં ઉપયોગી થાય તેવી દૃષ્ટિથી અને તે વખતની સામાજિક મર્યાદા, ધાર્મિક

જીવન અને તત્ત્વજ્ઞાનની માન્યતા બાલુવામાં ઉપયોગી થાય તે દૃષ્ટિથી જમાલિના જીવનવૃત્તોને કેટલોક ભાગ અહીં આપવો આવશ્યક છે.

જીવનવૃત્ત

ક્ષત્રિયકુમાર જમાલિ એ મહાવીરના જન્મસ્થાન ક્ષત્રિયકુંડનો નિવાસી હતો. તે મહાવીરની બહેન પ્રિયદર્શનાનો પુત્ર અને મહાવીરની પુત્રી સુદર્શનાનો પતિ હોઈ મહાવીરનો બેવડો સગો હતો. એ મોટો રાજા ન હતો, છતાં વૈભવશાળી તો હતો જ. એક વખતે શ્રમણ ભગવાન મહાવીર ક્ષત્રિયકુંડની બહાર ચૈત્યમાં (ઉઘાનમાં) પધાર્યા. તેઓને વંદન કરવા અનેક લોકોની જેમ મોટા દાંડમાં સાથે તે ઉઘાનમાં આવ્યો. ભગવાન પાસે ધર્મોપદેશ સાંભળ્યો અને તેથી આકર્ષાયો. પહેલાં તો તેણે ભગવાનને કહ્યું કે હું નિર્ગ્રન્થ પ્રવચન એટલે આપનું શાસન સ્વીકારું છું; દારણ કે, તે મને રુચે છે. પછી તેણે લિપ્તુ શાસનની ઇચ્છા પણ પ્રગટ કરી. શ્રમણ ભગવાને તે માટે જરાયે દીક્ષા ન કરવા કહ્યું કે તરત જ લિપ્તુપદ માટે અનુમતિ મેળવવા જમાલિ ઘેર આવ્યો, અને માતાપિતાને તે માટે બહુ વીતવ્યા. પુત્રના તીવ્ર વૈરાગ્યની ખાતરી થતાં છેવટે માતાપિતાએ લિપ્તુપદ માટે પોતાની ન છૂટકે અનુમતિ આપી. મોટી ધામધૂમપૂર્વક જમાલિએ બીજા પાંચસો પુરુષો સાથે શ્રમણ ભગવાન પાસે દીક્ષા લીધી અને અધ્યયન શરૂ કર્યું. દેવક વખતમાં સામાયિકાદિ અગિયાર અંગો શીખી ગયો અને પછી અનેક પ્રકારે ઉપવાસોના તીવ્ર તપોમાર્ગથી આત્માને ઉન્નત કરતો વિચરવા લાગ્યો. ક્યારેક જુદા વિચરવાની ઇચ્છાથી જમાલિએ શ્રમણ ભગવાન પાસે આવીને વંદનપૂર્વક કહ્યું કે, ‘ભગવન! હું પાંચસો લિપ્તુઓ સાથે આપની અનુગ્રાહપૂર્વક જુદો વિચરવા ઇચ્છુ છું.’ શ્રમણ ભગવાને મૌન સ્વીકાર્યું ને તેની માગણીનો સ્વીકાર ન કર્યો. ત્રણ વાર પૂછ્યા છતાં પણ જ્યારે શ્રમણ ભગવાને મૌન ન તોડ્યું, ત્યારે છેવટે જમાલિ પોતાના પાંચસો સહચારી લિપ્તુઓ સાથે છૂટો પડી

સ્વતંત્ર વિચરવા લાગ્યો અને વિચરતાં વિચરતાં શ્રાવસ્તીમાં આવી પહોંચ્યો.

નીરસ, રૂઢિ, તુચ્છ અને અનિચ્છિત ખાનપાનથી તેને જ્વર આગ્યો. પિત્તજ્વરથી બહુ વેદના થતાં તેણે આરામ માટે સડચારી ભિક્ષુકોને રોયા પાથરવા કહ્યું. ભિક્ષુકોએ વિનયપૂર્વક તેની આજ્ઞા સ્વીકારી. જ્વરની તીવ્ર વેદનાથી વ્યાકુળ થયેલ તેણે તુરત જ ફરીથી ભિક્ષુકોને પૂછ્યું કે શું રોયા કરી કે કરો છો ? ભિક્ષુકોએ ઉત્તર આપ્યો કે રોયા હજી થઈ નથી, પણ ચાલ છે. આ ઉત્તર સાંભળી જ્ઞાતિને વિચાર થયો કે શ્રમજી ભગવાન એમ કહે છે કે ‘જે કર્મ ચ્છિત થતું હોય, ક્ષીણ થતું હોય અથવા આત્માથી છૂટું પડતું હોય, તે ચ્છિત થયું, ક્ષીણ થયું, આત્માથી મુક્ત થયું કહી શકાય.’—એ કથન મિથ્યા છે; કારણ કે, એ કથન અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. આવો વિચાર આવતાં જ તુરત એણે સડચારી ભિક્ષુઓને બોલાવ્યા ને કહ્યું કે—‘ભુજો, શ્રમજી ભગવાન કહે છે કે જે કર્મ ચ્છિત થવા, ક્ષીણ થવા અને વિષાક આપી આત્માથી છૂટું થવા લાગે તેને ચ્છિત થયું, ક્ષીણ થયું, છૂટું થયું એમ કહી શકાય. આ કથન કેટલું અનુભવવિરુદ્ધ છે ! તમે સંધારો કમે છો ત્યારે તેને કર્યો એમ નથી કહેતા, પણ કરીએ છીએ એમ કહો છો; અર્થાત્ ચાલુ ક્રિયાને ચાલુ જ માનો છો, પૂર્ણ નથી માનતા; અને શ્રમજી ભગવાન તો ચાલુ ક્રિયાને પણ પૂર્ણ કહે છે. આ કથન ખરેખર અનુભવવિરુદ્ધ છે.’

આ વિચાર જ્ઞાતિ પાસેથી સાંભળતાં જ તે કેટલાક ભિક્ષુઓને પસંદ આગ્યો, પણ કેટલાકને પસંદ ન આગ્યો. જેઓને પસંદ આગ્યો, તેઓ જ્ઞાતિ સાથે રવા અને બીજા તેનાથી છૂટા પડી શ્રમજી ભગવાનને જઈ મળ્યા. આ વખતે શ્રમજી ભગવાન સંપાનગરીમાં હતા. જ્વરમુક્ત થઈ શક્તિ મેળવ્યા પછી જ્ઞાતિ પણ શ્રમજી ભગવાન પામે આગ્યો અને વંદન—નમસ્કાર કરી વિદાય એમ જ જાઓ રહી કહેતા

લાગ્યો કે જેમ તમારા સિધ્ધો અપૂર્ણ અવસ્થામાં તમારાથી છૂટા પડ્યા અને પાછા અપૂર્ણ સ્થિતિમાં જ તમારી પાસે આવ્યા છે, તેમ હું નથી આવ્યો. હું અર્ધન, વિન, સર્વજ અને પૂર્ણ થઈ અહીં આવ્યો છું. આ સાંભળી શ્રમણુ ભગવાનની પાસે બેઠેલ તેઓના પ્રધાન શિષ્ય ગૌતમે જમાલિને કહ્યું કે જો તું સર્વજ હોય તો લોક સાશ્વત છે કે અશાશ્વત અને હવે સાશ્વત છે કે અશાશ્વત, એ એ પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપ. જમાલિ વિચારમાં પડી ગયો અને ઉત્તર ન આપી શક્યો. એ જોઈ શ્રમણુ ભગવાને કહ્યું કે 'જમાલિ, મારા ધર્મજીવ (અસર્વજ) સિધ્ધો છે, જેઓ આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર મારી પેઠે આપી શકે છે, જ્યાં તેઓ તારી પેઠે પોતાને સર્વજ નથી કહેતા. એમ કહી શ્રમણુ ભગવાને તે પ્રશ્નોનો ઉત્તર આ પ્રમાણે આપ્યો : 'લોક અને હવે સાશ્વત પણ છે, કારણ કે, તે ઉત્પન્ન કે નષ્ટ થતા નથી; તેમ જ અશાશ્વત પણ છે, કારણ કે, તે બંને અનેક પરિવર્તનો પણ અનુભવે છે.' શ્રમણુ ભગવાનનો આ ઉત્તર જમાલિએ ન માન્યો અને ત્યાંથી ચાલ્યો ગયો. છૂટા પડી તેણે, અનેક વર્ષ સુધી ત્રિશુપદ પર કાયમ રહી, શ્રમણુ ભગવાન વિરહ દિલચાલ કરી અને પોતાને તથા બીજા અનેકને આડે રસ્તે દોષી. છેવટે પંદર દિવસની સંતેષના (અનશન) કરી, મરી નીચ દેવલોકમાં પેદા થયો.

મતભેદની બાબત

જમાલિ અને શ્રમણુ ભગવાન વચ્ચે બીજી કોઈ પણ બાબતમાં મતભેદ હતો કે નહિ તેનું વર્ણન મળતું નથી; માત્ર એક બાબત વિશેના મતભેદનું વર્ણન મળે છે, અને તે આ : જમાલિનું કહેવું હતું કે ધારેલું ફળ ન આવે, ત્યાં સુધી તે માટે ચાલતા પ્રયત્નને સફળ ન જ કહી શકાય. શ્રી મહાવીરનું કહેવું હતું કે ધારેલું હોવટું ફળ મળ્યા પહેલાં પણ તે માટેના ચાલુ પ્રયત્નને સફળ પણ કહી શકાય.

આ મતભેદ જે શબ્દોમાં અહીં મૂકવામાં આવ્યો છે, તે શબ્દો

લોકે શાસ્ત્રોમાં નથી, છતાં શાસ્ત્રોમાં વર્ણન કરેલ મતભેદનું સ્વરૂપ વ્યાવહારિક ભાષામાં આ રીતે મૂકવું સરળ ને યોગ્ય છે, એમ કોઈને જણાયા વિના નહિ રહે.

મંખસિપુત્ર ગોરાલક મદાવીરની સાધક અવસ્થામાં જ તેઓ સાથે રહેલો અને છૂટો પડેલો : આનું વર્ણન જૈન ગ્રંથોમાં છે; પણ મદાવીરના ઉપદેશક જીવનમાં તેઓની આરા અવગણી તેઓથી છૂટો પડનાર અને જુદો સમ્પ્રદાય ચલાવનાર તેઓના સિધ્ધોમાં જમાસિ જ પ્રથમ ગણાય છે. તેથી, જેમ બૌદ્ધ શાસ્ત્રોમાં દેવદત્ત પ્રથમ સંઘભેદક તરીકે વર્ણવાયેલ છે તેમ, જૈન શાસ્ત્રોમાં જમાસિ પ્રથમ નિદ્ધવ મનાયેલ છે.

અહીં વિચારક વાચકને સહેજે પ્રશ્ન થશે કે અદિત્યામાં કે દક્ષિણમાં જગદ્ગુરુ જણાવા યોગ્ય દીર્ઘતપસ્વી મદાવીરે પોતાના ભાણેજ અને જમાઈ સિધ્ધના નજીવા મતભેદની ઉપેક્ષા ન કરી; તે કહેતાં જો તેઓએ આટલા નાના મતભેદને ખમી ખાધો હોત તો શું તે વધારે સારું અને ગંભીર ન ગણાય? અથવા શું તેટલા માત્ર મતભેદ ઉપરાંત સીધી રીતે વિરોધનાં અન્ય કારણો હશે? આનું માની લેવાને અત્યાને કોઈ સાધન નથી એટલે મદાવીરના વ્યક્તિત્વના વિચારની દૃષ્ટિએ પણ એ વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે કે એ મતભેદનો વિરોધ કરવામાં મદાવીરનું તાત્પર્ય શું હશે? જો ધણાં કારણસર આપણે એમ માની લઈએ કે મદાવીર એ ખરે જ મદાવીર, દીર્ઘતપસ્વી, સદિષ્ઠ અને દક્ષા તથા અદિત્યાની પ્રત્યક્ષ મૂર્તિ હતા, તો એ પણ સ્વીકારવું જોઈએ કે જમાસિના મતભેદની ઉપેક્ષા કરવામાં તેઓએ સંઘનું કોઈ વધારે અકિન ધાયું હશે એ અકિન તે શું? એ અત્યારે આપણે આપણી જ દૃષ્ટિએ વિચારી શકીએ. તે વિચાર કરવો એ જ પ્રસ્તુત લેખનું ખેપ દોવાથી નીચે તેનો વિચાર કરીએ.

વાંધો હોવાનું રહસ્ય

એટલે કેઈ પણ એક વસ્તુને પ્રામાણિકપણે અનેક દૃષ્ટિએ તપાસવી. અનેકાંત એ માત્ર વિચારનો જ વિષય નથી, પણ આચરણ સુધ્ધામાં તેનું સ્થાન છે. જોકે અનેકાંત પ્રામાણિક અનેક દૃષ્ટિઓનો (અપેક્ષાઓનો) સમુચ્ચય છે, છતાં ચક્ષેપમાં તે બધી દૃષ્ટિઓને જે ભાગમાં પહોંચી નાખવામાં આવી છે : પહેલી વ્યવહારદૃષ્ટિ અને બીજી નિશ્ચય-દૃષ્ટિ યા પારમાર્થિક દૃષ્ટિ.

વ્યવહારદૃષ્ટિ એટલે સ્થૂળ અનુભવ ઉપર ધરાવેલી માન્યતા, અને નિશ્ચયદૃષ્ટિ એટલે મૂલ્ય અનુભવ ઉપર ધરાવેલી માન્યતા. પહેલી દૃષ્ટિમાં સ્થૂળતાને લીધે અનુભવોની વિવિધતા હોય છે, જ્યારે બીજી બાલુમાં મૂલ્યમતાને લીધે અનુભવોની એકતા હોય છે. તેથી જ પહેલીમાં સાધ્ય અને સાધનનો ભેદ અને બીજીમાં સાધ્ય અને સાધનનો અભેદ મનાય છે. પહેલી દૃષ્ટિના અધિકારી સાધારણ અને ઘણા લોકો હોય છે, બીજીના અધિકારી બહુ ઓછા હોય છે.

મહાવીરનું કથન હતું કે વ્યવહાર અને નિશ્ચય એ બંને દૃષ્ટિને આધારે જ કેઈ પણ માન્યતા સ્થિર કરવામાં આવે અગર કેઈ પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવે તો જ સર્વત્ર સમાધાન અને વ્યવસ્થા રહી શકે. જે નિશ્ચય વિનાની કેવળ વ્યવહારદૃષ્ટિનું અનુસરણ કરવામાં આવે તો ભેદ તથા વિરદ્વંધુલિ વધારે કેળવાય અને દૂંડી દૃષ્ટિને લીધે ચૈવં જમદી ખૂટી જવાથી લક્ષ્ય મુઘી ન જ પહોંચી શકાય. તેથી રીતે વ્યવહાર વિનાની કેવળ નિશ્ચયદૃષ્ટિને ખરા અર્થમાં અનુસરવામાં આવે તો, જોકે કાંઈ નુકસાન ન જ થાય, પણ તેવી નિશ્ચયદૃષ્ટિને અનુસરનાર મજે કાણુ? એકાદ વ્યક્તિ ભડે તેવી હોય, પણ તેથી સામુદાયિક હિતની સંભાવના ઘણી જ ઓછી રહે છે. મોટે ભાગે તેવી દૃષ્ટિના નામ નીચે દબ જ ચાલવા માડે છે. તેથી નિશ્ચયદૃષ્ટિને ધ્યાનમાં રાખી વ્યવહારદૃષ્ટિને અનુસરવામાં જ દ્રમિક વિકાસનો વધારે સંભવ છે.

મહાવીરના અનેકાંતવાદનું ઉપર્યુક્ત ધ્યેય સમગ્ર લીધા પછી

જામણિના મતનો તેઓએ શા સારુ વિરોધ કર્યો એ વાત ધ્યાનમાં આવી શકશે.

ભગવાને અનુભવથી જોયું કે સાધારણ જનસ્વભાવ ધીરજ વિનાનો અગર ઓછી ધીરજવાળો હોય છે, તેથી દરેક માણસ કોઈ પણ પ્રયત્ન શરૂ કરી તેનું ક્ષણ તરત છૂટે છે, તે માટે આપણે જોઈએ તો ભોગ આપવા તે તૈયાર નથી હોતો. ધણીવાર તો ક્ષમાપ્રાપ્તિ નજીક આવ્યા છતાં અધીરજને લીધે એકાદ નાનીમોટી મુશ્કેલી આવતાં તે મોટેભાગે સિદ્ધ થયેલ પ્રયત્નને પણ નિરાશ થઈ છોડી દે છે, અને નિષ્ફળતા મળતાં પોતાની ધીરજની ઊણપને ન જોતાં તે બદારની મુશ્કેલીઓને તરછોડે છે, તેના ઉપર કંટાળો લાગે છે, કેટલાક લોકોને પોતાના પ્રયત્નોમાં વિક્ષેપ નાખનાર મણી તેની સાથે દુશ્મનાવટ બાંધે છે અને આ રીતે માનસિક ભ્રમિકા મંડિત કરી મૂકે છે. જેમ દુન્યવી કામોમાં તેમ પારમાર્થિક કામોમાં પણ અધીરજથી ધણાં પાછા ફરે છે.

કોઈ સાધક અમુક વખત સાધના કર્યા બાદ હજુ પ્રમાણમાં ક્ષણ ન મળતાં નિરાશ થઈ તરત જ તે સાધના છોડી બેસે અને નિરાશ થઈ આડે રસ્તે દોરાય છે. ધણા બિહુઓ, ધણા તપસ્વીઓ એ જ કારણથી અડધે માર્ગે જઈ નભે પશ્ચાત્તા દાખલા આપણે ક્યાં નથી જોવા? સામાજિક અને રાજકીય પ્રયત્નો પણ ધણીવાર અધૂરા રહી જાય છે, તેનું એ જ કારણ છે. એ વાત લક્ષમાં રાખી ભગવાને કહ્યું કે કામ ચાલુ હોય, જેનો પ્રયત્ન દરેક ચાલતો જ હોય તે કામ પણ કરાવું એમ કહી શકાય. ભગવાનના આ કથનનો સાર એ છે કે દરેક માણસ આરંભેલ પ્રયત્નને વચ્ચેથી ન છોડે; કારણ કે દેખી શકાય તેવું ધારેલ સ્વર્ગ ક્ષણ તો લાંબા પ્રયત્નને અંતે જ પ્રાપ્ત થાય છે, પણ પ્રયત્ન ચાલતો હોય ત્યારે જ નેટલે નેટલે અંશે પ્રયત્ન સિદ્ધ થયો હોય, નેટલે તેટલે અંશે ક્ષણની પ્રાપ્તિ પણ થયેલી

છે. આ માત્ર આશાવાદ નથી, પણ ભિક્ષુ અને ખડુ સત્ય છે. આ સત્ય ધ્યાનમાં ન હોય તો પરમાર્થ કે વ્યવહારમાં કયાંય પ્રયત્ન સ્થિર ચાલી ન શકે. તેથી ભગવાને નિશ્ચય અને વ્યવહાર અને દષ્ટિએ ધ્યાનમાં રાખવાનો અનેકાન્ત ઉપદેશ આપ્યો, અને જમાલિના મતનો વિરોધ કર્યો.

દશાન્ત અને તે દ્વારા સિદ્ધાંતનું સ્પષ્ટીકરણ

ભગવાનનો સિદ્ધાન્ત 'કહેમાને કહે' નો છે. જે કામ કરવામાં આવતું હોય, જે હજી ચાલુ હોય, જેનું છેવટનું ફળ ન આવ્યું હોય, અર્થાત્ જે પૂર્ણ ન થયું હોય, તેને પણ થયું કહી શકાય, તેને પણ સફળ લેખી શકાય. આ 'કહેમાને કહે' નો ભાવે છે. એ સિદ્ધાન્ત પ્રયત્ન અને ફળ વચ્ચે ભેદ નથી સ્વીકારતો, તેથી એ સિદ્ધાન્ત પ્રમાણે કોઈ પણ પ્રયત્નના આરંભના પ્રથમ ક્ષણથી તે પ્રયત્નના સમાપ્તિના છેલ્લા ક્ષણ સુધીની અખિસ પ્રયત્નધારા એ જ ફળ છે; અને નહિ કે પ્રયત્નને અન્તે તેનાથી નિષ્પન્ન થતું માત્ર જુદું જ ફળ.

પણ જમાલિનો વાદ એથી જુદો હતો. તે કહેતો કે કહેમાને કહે નહિ, પણ કહે કહે એટલે કે જે કામ ચાલુ હોય તેને કરાયું કે સફળ ન જ કહી શકાય, પણ જ્યારે તે કામ સમાપ્ત થાય, તેનું છેવટનું ફળ આવે, ત્યારે જ અને તો જ તે કામ કરાયું અર્થાત્ સફળ થયું કહી શકાય. આ વાદ પ્રયત્ન અને ફળનો ભેદ સ્વીકારે છે. તેથી એ મુજબ કોઈ પણ કામના આરંભથી તેની સમાપ્તિ સુધીનો જે પ્રયત્ન એ સાધન છે, અને તેને અતિ નિષ્પન્ન થનારું તેનું છેવટનું ફળ એ તે સાધનથી તદ્દન જુદું છે.

ભગવાનને જમાલિનો વાદ કબૂલ છે, પણ તે એક જ દષ્ટિએ. તે દષ્ટિ એટલે વ્યવહાર. જ્યારે જમાલિને માત્ર વ્યવહાર દષ્ટિ જ કબૂલ છે, અને ભગવાનની બીજી નિશ્ચયદષ્ટિ કબૂલ નથી. એટલે

બંને વચ્ચે એકાન્ત-અનેકાન્તનું અંતર છે. આ અન્તર જીવનમાં જીનરે તો પરિણામ શું આવે તે એક દષ્ટાન્તથી તપાસીએ.

કાઈ બે જણે ફળ પેદા કરવાની ઇચ્છાથી લુદા લુદા આંખાનાં વૃક્ષ રોપ્યાં. બંનેએ સરખી રીતે ઉછેર આરંભ્યો. ધણો વખત પીત્યો, મૂળો બાઝ્યાં, થડો જામ્યાં, ડાળો ફૂટી, પક્ષવ અને પત્રો વિસ્તર્યાં. અચાનક એકથી વધારે વાર આંધી અને ખીભાં પ્રાકૃતિક તોફાનો આવ્યાં, જેથી બંને વૃક્ષો ઉપર મોર આવવાની ક્રિયા ધાર્યો કરતાં વધારે વખત માટે લંબાઈ. નિરાશાનો અને આશાનો પ્રસંગ બંને જણ માટે એક જ સરખો ઉપસ્થિત થયો. ત્યારે એક જણ અત્યાર સુધીના પોતાના દીર્ઘ પ્રયાસને સર્વથા નિષ્ફળ માની કંટાળ્યો, અને અધીરજથી વૃક્ષના પોપણનું અને સંવર્ધનું કામ છોડી દે છે, ત્યારે બીજો જણ પોતાના તેટલા જ દીર્ઘ પ્રયાસને સફળ માની ધૈર્યબળથી વૃક્ષના સંવર્ધનનું કામ વિધિવત્ ચાલુ રાખે છે. પરિણામે પહેલો જણ આંખાનું ફળ પેદા નથી કરી શકતો અને બીજો કરી શકે છે.

અહીં આત્મવૃક્ષ રોપનાર ભાતે કાલ્પનિક પાત્રો હોય, પણ વિશ્વના મનુષ્યસમાજની બે માનસિક પ્રકૃતિઓ એ કાલ્પનિક પાત્રોમાં આબેહૂબ મિશ્રિત થાય છે, તેની ભાષ્યે જ ના પાડી શકાશે. આ બે પ્રકૃતિઓ માનવ-માનસમાં છે અને તે જાંડી કે છીછરી સમજા ઉપર રચાયેલી છે. પ્રથમ પ્રકૃતિનો (છીછરી સમજવાળો) માથુસ મૂળને બાંહેડું, ઘડને લાગેડું, ડાળોને ફૂટેડી અને પક્ષવ-પત્રોને વિસ્તરેલાં લુએ, પણ તેની નજરે હજી આત્રનું મધુર અને પકવ ફળ નથી ચડતું; તે તો પૂર્વના - મૂળ અને સ્કંધથી લઈ મંજરી (મોર) સુધીનાં બધાં પરિણામોને અને તે માટેના પ્રયત્નને પકવ અને મધુર ફળથી તદ્દન લુદા જ માની બેઠો છે. તેથી તે પદે પદે ને ક્ષણે ક્ષણે પૂર્વવર્તી અવસ્થાઓની પરિણામો જોવા છતાં, જ્યાં સુધી આત્મફળને

નથી જોતો, ત્યાં સુધી પોતાના પ્રયત્નને નિષ્ફળ જ માનતો જાય છે, અને તેથી લાયક આદત આવતાં તે સામે તે ટકી શકતો નથી; વચ્ચે જ નિરાશ થઈ ચલ છોડી બેસે છે. ત્યારે બીજી પ્રકૃતિનો (જાડી સમજવાળો) માણસ મૂળમાં, રકંઠમાં, ઝળોમાં, પત્રોમાં અને મંજરી આદિમાં આત્મરક્ષના ક્રમિક અંશે જુએ છે. એવી સૂક્ષ્મદષ્ટિમાં આત્મરક્ષ એ બીજું કંઈ જ નહિ, પણ પૂર્વવર્તી સમગ્ર પરિણામોનો સરવાળો. એમાં જે પરિણામ આણુવા સુધી પ્રયત્ન થયો હોય તેટલું આત્મરક્ષ તેની દૃષ્ટિએ થયેલું જ છે. આ કારણથી તેની સૂક્ષ્મદષ્ટિ તેને લાયક આદતો સામે જાઓ રાખે છે, અને તેને કોઈ કારણસર વચ્ચેથી વૃક્ષ સંવર્ધનનું કામ છોડવું પડે તો, મારો પ્રયત્ન નિષ્ફળ ગયો એવી ઊલટી સમજથી, તેને તે દૃષ્ટિ બચાવી લે છે. તે માણસ તેવી સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિને લીધે એમ દબણે માનતો હોય છે કે યથાવિધિ પ્રયત્ન એ જ રક્ષ છે અને જોટલા પ્રમાણમાં પ્રયત્ન નેવો તેટલા પ્રમાણમાં રક્ષ આવેલું જ છે. પકવ અને મધુરસમુક્ત રક્ષનો સરવાળો પૂર્ણ કરવા, જોટલા અંકો બાકી રહ્યા છે, તેટલું જ તે રક્ષ બાકી છે, બીજું સિદ્ધ થઈ ગયું છે. આ માન્યતાને લીધે તે માણસ ફરી પ્રયત્નની તક શોધે છે અને પરિણામે તક મળે છે, તેમ જ લાવના પ્રમાણે સંપૂર્ણ રક્ષનો અધિકારી તે થાય છે.

આવો અધિકારી જ ભગવાનના સિદ્ધાન્તનું તત્ત્વ જીવનમાં ઉતારનાર હોય છે. કહેમાણે કહેના સિદ્ધાન્તમાં જે વસ્તુ સમવાઈ છે, તે જ વસ્તુ બીજા રૂપમાં અને સંજોગમાં ગીતામાં ગવાઈ છે. એનો બીજો અધ્યાય વાંચો : તેમાં કહ્યું છે કે કર્મગોચરમાં પ્રારંભેષ પ્રયત્નનો નાશ નથી, તેમાં પ્રત્યવાય (અન્તરાય) પણ નથી. કર્મગોચ-ધર્મનું 'ધોડું' પણ આચરણ તેના આચરનારને મહાન લાયક બચાવી લે છે. કર્મ પર જ (પ્રયત્ન પર જ) તારો અધિકાર છે, રક્ષ ઉપર કદીયે નથી; માટે પ્રયત્નરક્ષજન્ય વૃણાનું પું નિમિત્ત ન થા, તેમ જ અકર્મ (કર્મત્યાગ) પણ ન સેવ.

નેહાભિક્રમનાશોઽસ્તિ પ્રત્યવાયો ન વિદ્યતે ।

સ્વરૂપમણ્યસ્ય ધર્મસ્ય ગ્રાયતે મહતો ખયાત્ ॥ ૪૦ ॥

કર્મણ્યેવાધિકારસ્તે મા ફલેષુ કદાચન ।

મા કર્મફલહેતુર્મૂર્મા તે સંગોસ્ત્યકર્મણિ ॥ ૪૧ ॥

ગીતાના કેટલાક સૂક્ષ્મ ભાવોનું જૈનદષ્ટિ સાથે સમીકરણ:
અથવા જૈનદષ્ટિએ ઉદ્ધારન કરવું, એ માર્ગ અત્યારના એકદેશીય.
સામ્રદાયિક અભ્યાસીઓને નવો ન લાગે તે માટે ઉ. યશોવિજયજીની.
સામ્રદાયિક છતાં ગીતા આદિના સમન્વયવાળી અધ્યાત્મસાર, જ્ઞાન-
સાર આદિ કૃતિઓ તરફ વાચકોનું લક્ષ્ય ખેંચી વિરમીશ.

—જૈનયુગ, ચૈત્ર, ૧૯૮૨—

‘મંત્રવ્યની પુષ્ટિમાં હું અત્રે દ્વંદ્વમાં આચાર, ઉપાસના અને શાસ્ત્ર એ ત્રણે અંશે ઉપર વિચારકોનું ધ્યાન જોગીશ.

દિગંબર, શ્વેતામ્બર કે સ્થાનકવાસી કોઈ પણ દિરકાની ધાર્મિક પ્રગતિ અને પ્રચારનો ઇતિવાસ તપાસીશું તો આપણે એમ નહિ કહી શકીએ કે અમુક દિરકાએ વીરપરંપરાના પ્રાણસ્વરૂપ અદ્વિતીયાના સિદ્ધાંતને મોજો કયો છે કે તે સિદ્ધાંતના સમર્થન અને પ્રચારમાં પોતાથી બનતું કરવામાં જરાય મથક આપી છે. આપણે એ સગૌરવ કબૂલ કરવું જોઈએ કે અદ્વિતીયાના સમર્થન અને તેના વ્યાવહારિક પ્રચારમાં ત્રણે દિરકાના અનુયાયીઓએ પોતપોતાની દબે એક જ સરખો ફાળો આપ્યો છે. તેથી અદ્વિતીયા-સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મારા ઉપર્યુક્ત મંત્રવ્યનું સમર્થન હું નથી કરતો, પણ એ જ અદ્વિતીયા-તત્ત્વના પ્રાણ અને કક્ષેત્રસ્વરૂપ અનેકાંત સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ મેં પ્રસ્તુત પ્રશ્નની હથાવટ કરી છે. એ તો દરકોઈ અભ્યાસી જાણે છે કે ત્રણે દિરકાનો દરેક અનુગામી અનેકાંત કે સ્વાદ્વાદ વાસ્તે એક જ સરખું અભિમાન, મમત્વ અને આદર ધરાવે છે. તેમ છતાં પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે જોવાનું પ્રાપ્ત એ થાય છે કે એ અનેકાંતદૃષ્ટિ કયા દિરકાના આચારોમાં, ઉપાસનામાં, અગર શાસ્ત્રોમાં વધારે પૂર્ણપણે સચવાયેલી છે અગર સચવાય છે. જ્યાં લગી વાદવિવાદ, દાર્શનિક ચર્ચાઓ, દાર્શનિક ખંડન-મંડન અને કલ્પનાગ્નિનો સંબંધ છે, ત્યાં લગી તો અનેકાંતની ચર્ચા અને તેની પ્રતિષ્ઠા ત્રણે દિરકાઓમાં એક જ સરખી હૃદ્ય અને માન્ય છે. દા. ત. જડ કે ચેતન, સૂક્ષ્મ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ વસ્તુના સ્વરૂપનો પ્રશ્ન આવે તો ત્રણે દિરકાના અભિન્ન અનુયાયીઓ ખીખી દાર્શનિકો સામે પોતાનું મંત્રવ્ય નિત્યાનિત્ય, બેદાબેદ, એકાનેક આદિ રૂપે એક જ સરખી રીતે અનેકાંતદૃષ્ટિએ સ્થાપવાના. અથવા જગતકર્તાનો પ્રશ્ન આવે કે કર્મ-પુનર્જન્મનો પ્રશ્ન આવે તોપણ ત્રણે દિરકાના અભિન્ન અનુગામીઓ એક જ સરખી રીતે પોતાની અનેકાંતદૃષ્ટિ શ્રેષ્ઠ આ રીતે જોનેતર દર્શનો સાથેના વિચારપ્રદેશમાં

વીરપરંપરાના દરેક અનુગામીનું કાર્ય અનેકાંતદષ્ટિની સ્થાપના પૂરતું
લિખિત નથી, અધૂરું નથી કે ઓછુંવતું પણ નથી. તેમ છતાં વીર-
પરંપરાના એ ત્રણે દિરકાઓમાં આચાર—ખાસ કરીને મુનિ આચાર,
અને તેમાંથી મુનિ સંબંધી માત્ર વસ્ત્રાચાર—નીખાખામાં અનેકાંત-
દષ્ટિનો ઉપયોગ કરી તપાસીશું તો આપણને સ્પષ્ટ જણાશે કે કઈ
પરંપરામાં વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ સચવાઈ રહ્યું છે. ઉપાસના
—ખાસ કરી ભૂતિ—ઉપાસના—ને લઈ અનેકાંતદષ્ટિએ તપાસીશું તોપણ
આપણને સમજાશે કે કઈ પરંપરામાં અનેકાંતદષ્ટિનો વારસો જાણે
કે અજાણે વધારે અખંડપણે સચવાઈ રહ્યો છે. છેવટે આપણે ચાઓના
ત્રણે દિરકાગત વારસાની દષ્ટિએ પણ પ્રસ્તુત પ્રશ્ન વિશે વિચારીશું.

(૧) આધ્યાત્મિક વિકાસની વિવિધ ભૂમિકાઓને સ્પર્શ કરતા
જેનતત્ત્વની સાધનાના સ્વતંત્ર વિચારથી તપાસતાં, અગર ત્રણે દિરકાના
ઉપદગ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું એકંદર તોલન કરતાં, એ તો સ્પષ્ટ દીવા
જેવું દેખાય છે કે મુનિ-વસ્ત્રાચાર સંબંધી સચેત્ર અને અચેત્ર બન્ને
ધર્મોમાંથી લગવાન મહાવીર કે તેમના જેવા ઇતર મુનિઓના સમગ્ર
જીવનમાં અગર તો તેમના જીવનના મહત્ત્વના ભાગમાં અચેત્ર-ધર્મનું
સ્થાન હતું. આ દષ્ટિએ નમત્ત્વ કે અચેત્રધર્મ, જે દિગંબર પરંપરાનો
મુખ્ય અંશ છે તે, સાચે જ લગવાન વીરના જીવનનો અને તેમની
પરંપરાનો પણ એક ઉપાદેય અંશ છે: પરંતુ પોતાના આધ્યાત્મિક
સાધના-ક્ષેત્રમાં દરેક ઓછુંવતું બળ ધરાવતા યથાર્થ સાધકને સમા-
વેશવાની વીરની ઉદાર દષ્ટિ અગર વ્યવહારુ અનેકાંતદષ્ટિનો વિચાર
કરીએ, તો આપણને એ સ્પષ્ટ સમજાશે કે એ મહાવીર સર્વ સાધક
અધિકારી વાસ્તે ઐકાન્તિક નમત્ત્વનો આશ્રય રાખી ધર્મશાસનનો
જોડાણ પ્રચાર ઇચ્છી કે કરી ન જ શકે. તેમનાં પોતાનાં આધ્યા-
ત્મિક બળ ને આદર્શ ગમે તેટલી પરાકાષ્ટાએ પહોંચ્યાં હોય, છતાં
તેમને જે પોતાનું ધર્મશાસન પ્રચારવું કે ચિરજીવિત રાખવું
હંદ હોય તો તેમણે પોતાની જાત પરત્વે ઉચ્ચનમ આદર્શ ને વ્યવહાર

રાખીને પણ સહગામી કે અનુગામી બીજા સાધક વાસ્તે (જો મૂળ-
ગુણમાં કે મૂલાચારમાં ઐક્યમત્વ હોય તો) વસ્ત્ર, પાત્ર આદિ-
સ્થૂલ વસ્તુઓ વિશે મર્યાદિત છૂટ મૂકે જ છૂટકો; અગર મધ્યમભાગી
નિયમન રાખે જ છૂટકો. મનુષ્યસ્વભાવના, અનેકાન્ત દૃષ્ટિના અને
ધર્મપંથ-સમન્વયના અભ્યાસી વાસ્તે એ તત્ત્વ સમગ્રનું સહેજું છે,
જો આ દૃષ્ટિ ઠીક હોય તો આપણે એમ કહી શકીએ કે ભગવાન
વીરે પોતાના ધર્મશાસનમાં અચેત્ત-ધર્મને પ્રથમ સ્થાન આપીને પણ
સાધોસાધ સચેત્ત-ધર્મને મર્યાદિત સ્થાન આપેલું. દિગંબર પરંપરા
જ્યારે ખરા મુનિની શરત તરીકે નમ્નવત્તો ઐકાન્તિક દાવો કરે છે,
ત્યારે તે વીરના શાસનના એક અંશનો અતિ આદર કરવા જતાં
બીજા સચેત્ત-ધર્મના અંશને અવગણી અનેકાંતદૃષ્ટિનો વ્યાધાત કરે
છે. તેથી ઊલટું, શ્વેતાંબર કે સ્થાનકવાસી પરંપરા સચેત્ત-ધર્મમાં
માનવા છતાં, તેનું સમર્થન અને અનુસરણ કરવા છતાં, અચેત્ત-
ધર્મની અવગણના, અનાદર કે ઉપેક્ષા કરતી નથી; બલકે તે બન્ને
પરંપરાઓ દિગંબરત્વના પ્રાણરૂપ અચેત્ત-ધર્મનું પ્રધાનપણ સ્વીકારીને
જુ અધિકારી-વિશેષ પરત્વે સચેત્ત ધર્મની પણ અગત્યના જુએ અને
સ્થાપે છે. આ ઉપરથી આપણે ત્રણે દિરકાઓની દૃષ્ટિ તપાસીશું
તો સ્પષ્ટ જાણશે કે વસ્ત્રાચારની બાબતમાં શ્વેતાંબર પરંપરા અને-
કાંતદૃષ્ટિ સાચી શકી નથી; જ્યારે બાકીની એ પરંપરાઓએ
વિચારણામાં પણ વસ્ત્રાચાર પરત્વે અનેકાંતદૃષ્ટિ સાચી છે અને
અન્યારે પણ તેઓ તે દૃષ્ટિને જ પોતે છે. ત્રણે દિરકાના ઉપસંગ
સાદિત્યમાં ઐનિદાન્તિક દૃષ્ટિએ નિર્વિવાદપણે સૌથી વધારે પ્રાચીન
મનાતા શ્વેતાંબરીય અંગ સાદિત્યમાં અને તેમાં સૌથી વધારે પ્રાચી-
નતાના અંશે ધરાવનાર આચારાંગમૂલમાં આપણે અચેત્ત અને
સચેત્ત બન્ને ધર્મોનું વિધાન જોઈએ છીએ. આ બન્ને વિધાનોમાં
એક પ્રથમનું અને બીજું પછીનું છે, એમ માનવાને કશો જ પુરાવો
નથી. તેથી ઊલટું અચેત્ત અને સચેત્ત ધર્મનાં બન્ને વિધાનો મદા-

વીરકાલીન છે, એમ માનવાને અનેક પુરાવાઓ છે. આચારાંગમાંના, ઉપરથી વિરોધી દેખાતાં એ બન્ને વિધાનો એકબીજાની એટલાં નજીક છે, તેમ જ એકબીજાનાં એવાં પૂરક છે અને તે બન્ને વિધાનો એક જ જાંડી આધ્યાત્મિક ધનમાંથી એવી રીતે ફક્ત થયેલા છે કે તેમાંથી એકનો લોપ કરવા જતાં બીજાનો છેદ જાડી બધ અને પરિણામે બન્ને વિધાનો મિથ્યા ઠરે. તેથી એ આચારાંગના પ્રાચીન ભાગને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ તપાસનાં પણ હું નિર્વિવાદપણે એવા નિશ્ચય ઉપર આવ્યો છું કે અચ્ચે-ધર્મની બાબતમાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ બે પ્રમાણમાં વિશેષ યથાર્થપણે અને વિશેષ અર્ખંડ-પણે સચવાયું હોય તો તે દિગંબર ફિરકામાં નહિ, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી ફિરકામાં છે.

(૨) હવે આપણે ઉપાસનાની બાબત લઈ વીરપરંપરાના પ્રતિનિધિત્વનો પ્રસ્તુત પ્રશ્ન ચર્ચીએ. એ કહેવાની જાગે જ જરૂર છે કે વીરપરંપરાના અનેક મહત્વના અંશોમાં મૂર્તિ-ઉપાસનાને પણ ધ્યાન છે. આ ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી ફિરકા તો વીરપરંપરા-બદ્ધિકૃત જ છે, કારણ કે તે આગમિક પરંપરા, મુક્તિવાદ, આધ્યાત્મિક ગોમતતા અને અનેકાન્તદષ્ટિ એ બધાનો ઇનકાર કરી એક યા બીજા કોઈ પણ પ્રકારની મૂર્તિ-ઉપાસનામાં માનતો નથી. તેથી ઉપાસનાની બાબતમાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર બે ફિરકા વચ્ચે જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. એમાં સંદેહ નથી કે દિગંબર-પરંપરાસંમેત નમ્ર મૂર્તિની ઉપાસના વીતરાગત્વની સગુણ ઉપાસના વાસ્તે વધારે બધ-બેસતી અને નિરાડંબર હોઈ વધારે ઉપાદેય પણ થઈ શકે, પરંતુ આ બાબતમાં પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ, વિચારણા અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ, ઐકાન્તિક જ છે. શ્વેતાંબર પરંપરાના આચાર-વિચાર અને ચાલુ પુરાતન વ્યવહારને તપાસીયું તો આપણને જણાશે કે એણે વિચારમાં કે વ્યવહારમાં નમ્ર મૂર્તિની ઉપાસનામાંથી બદ્ધિકાર કયો જ નથી. તેથી ઘણા જૂના વખતથી અત્યાર લગીનાં શ્વેતાંબરીય

પંથની માસિકીનાં મંદિરો કે તીર્થોમાં નગ્ન મૂર્તિનું અસ્તિત્વ, તેનું પૂજન-અર્ચન નિર્વિરોધપણે ચાલતું આપણે જોઈએ છીએ. અલગ-અલગ, શ્વેતાંબર પરંપરામાં સ્વસ્ત્ર અને સાલંકાર મૂર્તિનું સ્થાન છે, અને જેમ જેમ જનને ફિરકાઓ વચ્ચે અથડામણ વધતી ગઈ, તેમ તેમ શ્વેતાંબર પરંપરામાં ઉત્તરોત્તર સ્વસ્ત્ર અને સાલંકાર મૂર્તિની જ પ્રતિષ્ઠા વધતી ચાલી છે; પણ મથુરામાંથી નીકળેલી શ્વેતાંબરીય આચાર્યનાં નામોથી અંકિત નગ્ન મૂર્તિઓ અને ત્યાર પછીના અનેક સૈકાઓ દરમિયાન પણ ચાલુ રહેલી નગ્ન મૂર્તિની શ્વેતાંબરીય પ્રતિષ્ઠાનો વિચાર કરતાં એ ચોખ્ખું લાગે છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા આધ્યાત્મિક ઉપાસનામાં નગ્ન મૂર્તિનું મૂલ્ય યથાવત્ આંકતી આવી છે. આથી જોડકું, દિગંબર પંથની માસિકીનું કોઈ પણ મંદિર કે તીર્થ લેા, તો તેમાં નગ્ન મૂર્તિ સિવાય સાદાં અને દિગંબરત્વની વધારે નજીક હોય એવાં નિરાડંબર વસ્ત્રાંશ ધારણની મૂર્તિના પણ ઐકાન્તિક બલિષ્ઠકાર જ હશે. એ પરંપરાનાં શાસ્ત્રો પણ ઐકાન્તિકપણે નગ્ન મૂર્તિના જ સમર્થક હોઈ આખી દિગંબર પરંપરાનું માનસ પ્રથમથી અત્યાર લગી એક જ રીતે ધણથેણું છે કે જે મૂર્તિ નગ્ન ન હોય તે માનવી કે પૂજવી યોગ્ય નથી, જ્યારે પ્રથમથી જ શ્વેતાંબર પરંપરાનો આ વિશેનો વારસો ઉદાર રહેલો હોય એમ લાગે છે. તેથી એ જિનમૂર્તિની ઉપાસનાનો અનૈકાન્તિક આગ્રહ દિગંબર પરંપરા જોડેલો જ રાખવા છતાં મૂર્તિના સ્વરૂપ વિશે દિગંબર પરંપરાની પેઠે ઐકાન્તિક બની નથી. (અલગજત, છેલ્લી શતાબ્દી કે શતાબ્દીઓમાં શ્વેતાંબર માનસ અને વ્યવહાર પણ પ્રત્યાઘાતી વૃત્તિ ધરાવતાં, છેક જ દિગંબર મંતવ્ય કરતાં સામી બાળુએ જતાં અને પોતાની પૂર્વપરંપરા ભૂલી જતાં દેખાય છે, એ કળૂણ કરવું જોઈએ.) બુદ્ધિ અને તકથી કસતાં પણ એમ લાગે છે કે તદ્દન નમ્ર અને નમ્રપ્રાય-અન્ને પ્રકારની મૂર્તિઓ ઉપાસનાને અનુકૂળ છે, નહિ કે કોઈ એક જ પ્રકારની. તેથી

મૂર્તિસ્વરૂપ વિશેની પરાપૂરથી ચાલી આવતી કલ્પનાનો વિચાર કરતાં અને તેનો ઉપાસનાગત અનેકાન્તદષ્ટિ સાથે મેળ બેસાડતાં એમ સ્પષ્ટ લાગે છે કે એકાન્ત નમ મૂર્તિનો આગ્રહ રાખવામાં વીરપરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ અંદિન થઈ જાય છે; કારણ કે, તે આમદમાં શ્વેતામ્બરીય કલ્પનાનો સમુચિત પણ સમાવેશ થતો નથી; તેથી બિચરું, શ્વેતામ્બરીય નમ અને નમપ્રાપ્ય મૂર્તિની કલ્પનામાં દિગંબર પરંપરાની એકપક્ષીય માન્યતાનો પણ રચિ અને અધિકારબેદે પૂર્ણ સમાવેશ થઈ જાય છે.

(૩) પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે હૈહી બાળન શાસ્ત્રોની છે અને તે જ સૌથી વધારે અગત્યની છે. ત્રણે દિરકાઓ પાસે પોતપોતાનું શાસ્ત્ર-સાહિત્ય છે. સ્થાનકવાસી અને શ્વેતામ્બર-એ બે દિરકાઓને કેટલુંક આગમિક સાહિત્ય તો સાધારણ છે; જ્યારે એ ઉલ્ભવ દિરકા-માન્ય સાધારણ આગમિક સાહિત્યને દિગંબર દિરકા માનતો જ નથી. તે એમ કહે છે કે અસલી આગમિક સાહિત્ય કમે કમે, લેખખદ થયા પહેલાં જ, અનેક કારણોથી નાશ પામ્યું. આમ કહી તે સ્થાનકવાસી-શ્વેતામ્બર ઉલ્ભવમાન્ય આગમિક સાહિત્યનો બદિહકાર કરે છે, અને તેના સ્થાનમાં તેની પોતાની પરંપરા પ્રમાણે દરિવીસનના બીજા સૈકાથી રચાયેલા મનાતા અમુક સાહિત્યને આગમિક માની તેને અવલંબે છે. અહીં પ્રશ્ન એ છે કે બે દરિવીસનના પહેલા-બીજા સૈકાથી ગાંડી રચાયેલા ખાસ દિગંબર સાહિત્યને તે દિરકાનાં આચાર્ય અને અનુયાયીઓએ હવિત રાખ્યું, તો તેમણે પોતે જ અસલી આગમ સાહિત્યને સાચી કેમ ન રાખ્યું? અસલી આગમ સાહિત્યના સર્વથા વિનાશક કારણોએ તે દિરકાના નવીન અને વિવિધ વિસ્તૃત સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કેમ ન કર્યો? એમ તો કહી જ નહિ શકાય કે દિગંબર દિરકાએ જુદાં ખાસ રચેલ શાસ્ત્રોના સમય પહેલાં જ એ વિનાશક કારણો હતાં, અને પછી એવાં ન રહ્યાં. કારણ કે, એમ માનવા જતાં એવી કલ્પના કરવી

પડે કે વીરપરંપરાના અસલી આગમિક સાહિત્યનો સર્વથા વિનાશ કરનારાં બળોએ સમાન હોત અને સમાન કાળમાં હયાત બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ અસલી સાહિત્ય કે તે વખતે રચાતા સાહિત્ય ઉપર વિનાશક અસર ન કરી અને કરી હોય તો તે નામમાત્રની, આ કલ્પના માત્ર અસંગત જ નથી, પણ અનૈતિહાસિક સુધ્ધાં છે. ભારતવર્ષના કોઈ પણ ભાગમાં વર્તમાન કે રચાતા સાહિત્ય વિશે એવાં પક્ષપાતી વિનાશક બળો ક્યારેય ઉપસ્થિત થયાનો ઇતિહાસ પ્રાપ્ત નથી થતો કે એ બળોએ માત્ર જૈન સાહિત્યનો સર્વથા વિનષ્ટ કર્યો હોય અને બ્રાહ્મણ તેમ જ બૌદ્ધ સાહિત્ય ઉપર દયા દાખવી હોય. આ અને આના જેવી બીજી કેટલીયે અસંગતિઓ આપણને એમ માનવા પ્રેરે છે કે વીરપરંપરાનું અસલી સાહિત્ય (જાણે તેના બધારણમાં, ભાષાસ્વરૂપમાં અને વિષયમયમાં કાંઈક ફેરફાર કે ઘટાડો-વધારો થયો હોય તોય) વસ્તુતઃ નાશ ન પામતાં અખંડ રીતે હયાત જ રહ્યું છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં એ અસલી સાહિત્યનો વારસો દિગંબર ફિરકા પાસે નથી, પણ શ્વેતાંબર અને સ્થાનકવાસી એ બે ફિરકા પાસે છે. સ્થાનકવાસી ફિરકા કેટલુંક અસલી આગમિક સાહિત્ય ધરાવે છે, પણ તે ડાળ, શાખા, પાંદડાં અને ફૂલ કે ફળ વિનાના એક મૂળ કે થડ જેવું છે અને તે મૂળ કે થડ પણ તેની પાસે અખંડિત નથી. એ પણ ખરું છે કે શ્વેતાંબર પરંપરા જે આગમિક સાહિત્યનો વારસો ધરાવે છે તે, પ્રમાણમાં દિગંબર પરંપરાના સાહિત્ય કરતાં વધારે અને ખાસ અસલી છે, તેમ જ સ્થાનકવાસી આગમિક સાહિત્ય કરતાં એ વિશેષ વિપુલ અને સમૃદ્ધ છે; છતાં તે અત્યારે જોઈતું છે તેમાં જ બહુ અસલી સાહિત્ય મૂળ રૂપમાં જ સમાઈ જાય છે, એમ કહેવાનો આશય નથી. સ્થાનકવાસી ફિરકાએ અમુક જ આગમો માન્ય રાખી તે સિવાયનાં માન્ય ન રાખવાની પહેલી બૂલ કરી. બીજી બૂલ આગમિક સાહિત્યના અખંડિત વિકાસને અને વીરપરંપરાને યોગ્યતી નિયુક્તિ આદિ ચતુરંગીના અરીકારમાં એળે કરી અને છેવટની

અક્ષમ્પ ભૂલ એ ફિરકાના મુખ્યપણે ક્રિયાકાંડના સમર્થનમાંથી ફક્ત થયેલ ચિંતન-મનનના નાશમાં આવી જાય છે. જે સૈદ્ધાંતો દરમિયાન ભારતવર્ષમાં આશ્ચર્યજનક દાર્શનિક ચિંતન-મનન અને તાર્કિક રચનાઓ ધોધમધ થતી હતી, એ જમાનામાં સ્વેતાશ્વર અને દિગંબર વિદ્વનો પણ એ અસરથી મુક્ત રહી ન શક્યા અને તેમણે થોડાં પણ સમર્થ કાળો જૈન સાહિત્યને અપ્યો, તેજ જમાનામાં શરૂ થયેલ અને એમર વિસ્તરેલ સ્થાનકવાસી ફિરકાએ દાર્શનિક ચિંતન-મનનની દિશામાં અને તાર્કિક કે બીજા કોઈ પણ યોગ્ય સાહિત્યની રચનામાં પોતાનું નામ નથી નોંધાવ્યું—એ વિચાર ખરેખર, સ્થાનકવાસી ફિરકા માટે નીચું જોવાવનાર છે. આ બધી દૃષ્ટિએ સ્થાનકવાસી ફિરકાને વીરપરંપરાનું અખંડ પ્રતિનિધિત્વ અગર તો અપેક્ષાકૃત વિશિષ્ટ પ્રતિનિધિત્વ ધરાવનાર કહી ન શકાય. તેથી હવે બાકીના એ ફિરકાઓ વિશે જ વિચારવાનું પ્રામ થાય છે.

આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે દિગંબર ફિરકાએ અસહી આગમિક સાહિત્યને અવગણવામાં, તેનો બહિષ્કાર કરવામાં માત્ર વિદ્યાના કેટલાક અંશો ગુમાવવા પૂરતી જ ભૂલ નથી કરી, પણ એ સાથે એણે વીરપરંપરાના ધણા આચાર અને વિચારોનો વારસો પણ ગુમાવ્યો છે. આગમિક સાહિત્ય છોડવા સાથે એના હાથમાંથી પંચાંગીના પ્રવાહને સાચવવા, રચવા અને પોષવાનો સોનેરી અવસર જ ચાલ્યો ગયો. એ તો એક અબાધ્ય સત્ય છે કે મધ્યકાળમાં કેટલીક શતાબ્દીઓ દરમિયાન માનનીય દિગંબર ગંભીર વિદ્વાનોના હાથથી રચાયેલ દાર્શનિક, તાર્કિક અને અન્ય પ્રકારનું વિવિધ સાહિત્ય એવું છે કે તે માત્ર હરકોઈ જૈનને જ નહિ પણ હરકોઈ ભારતીય સાહિત્ય અને સંસ્કૃતિના અભ્યાસીને માન ઉત્પન્ન કરે તેવું છે; તેમ છતાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એ કબૂલ કરવું જોઈએ કે જે દિગંબર પરંપરાએ આગમિક અને પંચાંગી સાહિત્ય સાચવી, તેનું સંવર્ધન અને વ્યાખ્યાન કે વિવરણ પોતાની જ દબે ક્યું હોત તો એ

પરંપરાના ગંભીર વિદ્વાનોએ ભારતીય સાહિત્ય અને જૈન સાહિત્યને એક સંમાનવર્ધક બેટ આપી હોત. ખેર ! આ ઉપરથી એકંદરે મારો અભિપ્રાય, કેવળ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પણ, એ બંધાયો છે કે શાસ્ત્રોની બાબતમાં વીરપરંપરાનું જો કાંઈ પણ અખંડ પ્રતિનિધિત્વ આજે જોવા મળતું હોય તો તે શ્વેતાંબર પરંપરાને જ આભારી છે.

હું જ્યારે દિગંબર પરંપરાની પ્રુષ્ટિ અને તેના સમન્વયની દૃષ્ટિએ પણ શ્વેતાંબરીય પંચાંગી સાહિત્ય જોઈ છું, ત્યારે મને ચોખ્ખું લાગે છે કે એ સાહિત્યમાં દિગંબર પરંપરાને પોષક થાય એવી અખૂટ સામગ્રી છે. અમુક મુદ્દા પરત્વે મતભેદ થતાં તેને ઐક્યનિતક આપાદનું રૂપ અપાતાં જે હાનિ દિગંબર પરંપરાને ઉદાવતી પડી છે, તેના ખ્યાત્ર એ પંચાંગી સાહિત્યને તટસ્થભાવે વાંચ્યા સિવાય આવી ન શકે. જો એ સાહિત્યમાંનાં અમુક વિધાનો દિગંબર પરંપરાને બંધબેસતાં આવે તેમ ન હતું, તો તે પરંપરાના વિદ્વાનો, એ વિધાનો વિશે—એ સાહિત્યને છોડ્યા સિવાય પણ, જેમ બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધ પરંપરામાં બન્યું છે અને જેમ એક જ તત્ત્વાર્થ ગ્રન્થને સ્વીકારી તેની જુદી જુદી વ્યાખ્યાઓમાં બન્યું છે તેમ—વિવિધ કોદાપોદ કરી શકતા હતા, અથવા તે ભાગને—સ્વામી દયાનન્દે સ્મૃતિ પુરાણ આદિમાંના અનિષ્ટ ભાગને પ્રક્ષિપ્ત દર્શો છે તેમ—પ્રક્ષિપ્ત કહી, બાકીના સમગ્ર પંચાંગી ભાગને સ્વીકારી, પરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ મૂળ રૂપમાં કાંઈક વિશેષ સાચવી શક્યા હોત. દિગંબર પરંપરાનું સમગ્ર માનસ એનું એકતરફી ધડાયેલું દેખાય છે કે તેને જિજ્ઞાસા અને વિદ્યોપાસનાની દૃષ્ટિએ પણ પંચાંગી સાહિત્ય જોવા કે વિચારવાની શક્તિ થતી જ નથી; જ્યારે શ્વેતાંબરીય માનસ પ્રથમથી જ ઉદાર રહ્યું છે. આના પુરાવાઓ આપણે સાહિત્યરચનામાં જોઈએ છીએ. એક પણ દિગંબર વિદ્વાન એવો નથી જાણ્યો કે જેણે બ્રાહ્મણ-બૌદ્ધ ગ્રન્થો ઉપર લખવાની વાત તો બાબુએ રહી, પણ શ્વેતાંબરીય આગ્રમિક સાહિત્ય કે બીજા કાંઈ દાર્શનિક કે તાર્કિક શ્વેતાંબરીય

સાહિત્ય ઉપર કાંઈ લખ્યું હોય. તેથી જાણું, દિગંબર પરંપરાનું પ્રયત્ન ખંડન કરનાર અનેક સાંપ્રદાયિક શ્વેનામ્બરીય આચાર્યો અને ગંભીર વિદ્વાનો એવા થયા છે કે જેમણે દિગંબરીય ગ્રંથો ઉપર આદર સાથે મહત્વપૂર્ણ ટીકાઓ લખી છે. એટલું જ નહિ, પણ પુસ્તકસંગ્રહની દૃષ્ટિએ પણ દિગંબર પરંપરાનું માનસ શ્વેતાંબર પરંપરાના માનસ કરતાં પ્રથમથી જ ભારે સંકીર્ણ રહ્યું છે. એના પુરાવાઓ જૂના વખતથી અત્યાર લગીના બંને દિશકાઓના પુસ્તક-ભંડારોની યાદીમાં પદે પદે નજરે પડે છે. આ બધું હું કોઈ એક પરંપરાના અપકર્ષ કે બીજી પરંપરાના ઉત્કર્ષની દૃષ્ટિએ નથી લખતો; કારણ કે, મારા આ લખાણમાંથી જે પરંપરા પોતાનો ઉત્કર્ષ ફક્ત દરી ખીખના અપકર્ષમાં જ રાખવા માગે તે પરંપરાનો પણ બીજી બાજતોમાં સમગ્રાણ અપકર્ષ બતાવી શકાય. મારું પ્રસ્તુત લેખન માત્ર સમત્વની દૃષ્ટિએ છે. એમાં જાણુપને જાણુપ માનવા જેટલું સ્થાન છે, પણ કોઈ પ્રત્યે અવગણના કે લલુપ્તદૃષ્ટિ પોષવા સ્થાન નથી.

—શ્રી આત્મારામજી સતાબ્દી ગ્રંથ, ૧૯૩૬.

(આગળપાછળનો અમુક ભાગ બાદ કરીને)